



شهادات

« نادي توفيق الحكيم » ...

الحجة الاولى التي يتذرع بها رئيس النظام المصري لتبرير زيارته الى اسرائيل هي الرغبة في ما اسماه « كسر الجدار النفسي » و « تحطيم سور الخوف » الذي حال حتى الآن دون قيام السلم في الشرق الاوسط .

وقد اكد السادات في خطابه الاخير انه نجح في تحقيق هذا الهدف الاول من الزيارة ، وان الثقة بين الاسرائيليين والعرب هي التي حلت الآن محل الخوف والعقدة النفسية !

ولا يحتاج المرء الى ان يكون عالما نفسيا - اجتماعيا ليتحقق من ان هذه الحجة مغالطة ضخمة تغلب الحقائق والوقائع ، لانها تطالب العرب بالغاء ذاكرتهم الغاء تاما !

وقد لا يكون مستغربا ان يلجأ السادات الى هذه الحجة المزيفة ليبرر توجهه الى اسرائيل ، فان اسلوبه في التعامل مع الحقائق والاحداث يقوم أصلا على ركيزة المغالطة، بدءا مما اسماه « حركة ١٥ مايو التصحيحية »، ومرورا بحرب تشرين التي ارادها العرب تحريرية ، ولكنه صممها هو على ان تكون « تحريكية » ..

غير ان الجديد هو ان يتبنى مفكر عربي كتوفيق الحكيم هذه الحجة بالذات ، الا ان يكون قد اصبح ، هو الآخر ، بوقا من ابواق الاعلام والدعاية للنظام القائم !

انه في حديثه لمجلة « لوبوان » الفرنسية (راجع « السفير » عدد السبت ٢٦ تشرين الثاني ٧٧) يصف العداء بين العرب والاسرائيليين بأنه « جنون اولده خوف بلغ درجة الهستيريا » ويقول « ان الخوف مصدر كل الالام ، فالخوف هو الذي يمنع السلم ، وهو الذي يفرغ النزعة العسكرية التي تولد الارهاب » ، ويسرى « ان السلاح الوحيد ضد الخوف هو التفاهم المبني على المنفعة لا على العداء ، منفعة التعايش بين كل سكان الشرق الاوسط (...) فاذا رأى العرب ان اسرائيل مفيدة لهم وليست معادية ، فلن يكون وجودها مرغوبا فيه فقط ، بل سيدافعون عنه » .

اننا لا نفهم اطلاقا ان يتناول مفكر من المفكرين ظاهرة نفسية - اجتماعية بالتحليل ، فلا يبحث عن دوافعها ومسبباتها العلمية والموضوعية ، بل يجد كل حل لها في « ايجاد ناد يجمع الشبان الفلسطينيين والاسرائيليين لتعويدهم على التعايش وتبادل الرأي » ..

ان توفيق الحكيم يطلب هو ايضا من العرب ، ان ينسوا ان اسرائيل قد اغتصبت ارضهم ، وزرعت الموت والدمار في ديارهم ، وشردتهم في كل مكان ، ورفضت ان تعترف بأي حق لهم في العيش الكريم فوق ترابهم ، وظلت لاكثر من ثلاثين عاما تشهر في وجوههم الحديد والنار لتصرفهم عن المطالبة بحقوقهم .. فكيف يريد الحكيم ان يظل العرب ، مصريين كانوا ام فلسطينيين ام سواهم ، « واثقين » باليهود ، وكيف يريدهم الا يخافوا ، وكيف يريدهم الا تتكون في نفوسهم « عقدة الحذر » ؟ ا يكون « كسر الجدار النفسي » و « حل العقدة » باستئصال الطائفة من القاهرة الى الكنيست ، او « بانشاء ناد للتعايش » ام يكون ، قبل ذلك كله ، بالسعي الى ازالة « اسباب » هذه العقدة وهذا الجدار ؟ ان زيارة الكنيست وانشاء النادي لن يلغيا الذاكرة العربية ، ولن يزيلا الخوف العربي ، ولن يحلوا الثقة محل الحذر .. وكل علامات الترحيب بالجرأة والتصفيق للشجاعة وصور القبلات والقهقهات ، ليست الا مظاهر مزيفة ، وليست الا خداعا وتضليلا يشارك فيهما ، على قدم المساواة ، الجلاد والضحية ، وتكون فيهما جريمة الضحية اكبر واخطر ، دون ما ريب !

ان حمل العلم الاسرائيلي الى جانب العلم المصري ، حين يزور ييغن القاهرة عما قريب ، لا يمكن اطلاقا ان ينسي امهات الاطفال المصريين الذين « سيحملونهم » هذه الاعلام ، الوق الشهداء من جنود العرب ومناضليهم الذين قاتلوا في سيناء والجولان والارض المحتلة ليستردوا الارض والحق والكرامة ..

وليس صحيحا على الاطلاق ان الجدار النفسي الخائف قد انهار .. بل قد يكون الصحيح ان هذا الجدار يوشك بسبب التضليل المشترك - ان يكون

عدد اليوبيل ..

تسعون بالمئة من كتاب « الآداب » طوال الاعوام الخمسة والعشرين السابقة ، يلتقون جميعا على صفحات العدد الممتاز الذي يصدر قبل نهاية هذا العام احتفالا بيوبيل المجلة الفضي .

فلينتظروهم قارئ « الآداب » وليصافحهم من جديد !

وفي اليوم التالي، سارعت الى ارسال بيان للصحف اللبنانية قلت فيه :

« بصفتي رئيس تحرير مجلة « الآداب » ، وكاتباً قومياً عربياً يرى في رحلة السادات الى اسرائيل طعناً للكرامة القومية وضرباً للنضال العربي ، اقترح على اتحادات الادباء المنتسبة الى الاتحاد العام للادباء العرب الدعوة الى عقد جلسة استثنائية للمكتب الدائم للادباء العرب للبحث في اعلان موقف صريح يأخذ في الاعتبار ان الامين العام يوسف السباعي قد رافق السادات في هذه الرحلة المشؤومة .

« وبصفتي عضواً في هذا الاتحاد العام ، اقترح نقل مقر المكتب الدائم للادباء العرب من القاهرة ، الى اية عاصمة عربية استنكرت موقف السادات . كذلك اقترح اقالة السباعي من منصب الامين العام ، لا سيما وان تجديد انتخابه اخيراً في طرابلس لمثاسبة انعقاد المؤتمر الحادي عشر للادباء العرب كان مزوراً ، وانتخاب امين عام جديد بدلاً منه »

وفي جلسة الجمعية العمومية لاتحاد الكتاب اللبنانيين التي انعقدت يوم ٢٦ تشرين الثاني في بيروت ، تبني عدد من الاعضاء هذا الاقتراح ، وصوتت الجمعية بالاجماع على تكليف الامين العام لاتحاد الكتاب اللبنانيين بالدعوة في اول اجتماع للمكتب الدائم للادباء العرب الى عزل السباعي ونقل مقر المكتب الدائم مؤقتاً من القاهرة .

وبهذه المناسبة ، اذكر ان في هذا الموقف تقف به الجمعية العمومية اذانة لموقف وفد اتحاد الكتاب اللبنانيين حين صوت في مؤتمر الادباء الحادي عشر بطرابلس بالجمهورية اللبنانية لتجديد انتخاب السباعي ، وهو الموقف الذي كنت قد ادنته في « شهريات » العدد الماضي ، والذي دفعني الى تقديم استقالتي من الهيئة الادارية للاتحاد ، هذه الاستقالة التي رفضتها الهيئة ، فكان ذلك اعترافاً منها بخطأ موقف وقدها في مؤتمر طرابلس .

سهيل الديس

اكثر كثافة وسماكة ! وان الترحيب الشديد الذي تعلنه دول الغرب بمبادرة رئيس النظام المصري يجب ان يكون انذاراً لنا وتحذيراً مما يسمى اليه الغرب من دفعنا الى التخاذل والاستسلام حتى لا تتعرض مصالحه مرة اخرى لحرب البترول ! كما ان هذا الترحيب لن ينسينا ان اجهزة الدعاية والاعلام الصهيونية كامنة خلفه .. ولكن المؤسف ان ينجر الى هذا التطويل للجرأة والشجاعة رئيس اتحاد الكتاب المصريين توفيق الحكيم .. وهو يطالبنا بان نبني التفاهم على المنفعة لا على العدا .. متناسياً ان اسرائيل لا يمكن الا ان تكون معادية حين تنكر حقنا في استرداد ارضنا .. مؤسف ان يكون هذا موقف الحكيم الذي يضيفه الى موقفه السابق في « عودة الوعي » ..

بيد ان عزاءنا الكبير هو هذا الصمت (الناتج حتماً عن القمع) الذي يلتزمه مئات من الكتاب المصريين الشرفاء داخل القطر المصري ، وهو هذا الاستنكار الذي يعلنه عشرات من الكتاب المصريين الذين شردهم الاضطهاد والانحراف خارج القطر المصري ..

اما النادي الذي دعا الحكيم الى انشائه ، والذي سيكون هو رئيسه الشرفي دون ريب ، قلن يكون اسمه « نادي التعايش » ، بل « نادي التخادع والتكاذب » . ولكننا على يقين ، منذ الآن ، بان الشعب المصري المناضل في طليعة الشعوب العربية الاخرى ، لن يسمح بفتح امثال هذا النادي !

الطالبة باقالة السباعي ..

يوم السبت في ١٩ تشرين الثاني ، سمعنا من التلفزيون الاسرائيلي مديعاً يعدد اسماء الذين رافقوا السادات في زيارته لاسرائيل .

وكان بين الذين ذكرهم المديع اسم يوسف السباعي .

ثم رأينا وجه السباعي في التلفزيون الاسرائيلي . وأحد مثاقب يوسف السباعي ، منصب الامين العام لاتحاد الادباء العرب !

وصية كليب

ولاطفالهن الذين تخاصمهم الابتسامة،
ان بنت اخيك
اليمامة
زهرة تتسريل في سنوات الصبا
بشباب الحداد .

كنت ان عدت
تعدو على درج القصر
تمسك ساقي عند نزولي
فأرفعها وهي ضاحكة
فوق ظهر الجواد ،
ها هي الآن
صامطة حرمتها يد الفدر
من كلمات ايها
وارتداء الشباب الجديدة ،
من ان يكون لها ذات يوم اخ
من اب يترسم في عرسها
وتعود اليه اذا الزوج اغضبها
واذا زارها يتسابق
احفاده نحو احضانه
لينالوا الهدايا ويلهوا بلحيته
وهو مستسلم ويشد الاعمامة
لا تصالح
فما ذنب تلك اليمامة
لترى العش محترقا فجأة
وهي تجلس فوق الرماد

لا تصالح
ولو توجوك بتاج الامارة ،
كيف تخطو على جثة ابن ابيك ؟
وكيف تصير المليك
على اوجه البهجة المستعارة ؟
كيف تنظر في يد من بايعوك
فلا تبصر الدم في كل كف ؟

لكن خلفك عار العرب
لا تصالح
ولا تتوخى الهرب .

لا تصالح
على الدم حتى بدم
لا تصالح
ولو قيل رأس برأس
اكل الرؤوس سواء ؟!
اقلب الغريب قلب اخيك ؟
اعيناه عينا اخيك ؟
وهل تتساوى يد
سيفها كان لك
بيد سيفها اتركك ؟
سيقولون :
« جئناك كي تحقن الدم ،
جئناك .. كن يا امير الحكم »
سيقولون :
« ها نحن ابناء عم »
قل لهم :

انهم لم يراعوا العمومة في من هلك
واغرس السيف
في جبهة الصحراء
الى ان يجب العدم
انني كنت لك ،
فارسا ، واخا وابا وملك .

لا تصالح
ولو حرمتك الرقاد
صرخات الندامة
وتذكر اذا لان قلبك ،
للسوسة اللابسات السوداء ،

« .. فلما يقن كليب بدنو منيته
نظر حواليه وتفكر ، وذرق دمعة
وتحسر ، ورأى عبدا واقفا قربة فقال
له : « اريد منك يا عبد الخير ان
تسحبني الى هذه البلاطة القريبة من
هذا الغدير لاكتب وصيتي الى اخي
الامير سالم الزير » ، فسحبه العبد
الى قرب البلاطة ، والرمح ، غارس
في صدره .. قفمس اصبعه في دمه ،
وكتب على البلاطة وانشد يقول :

لا تصالح
ولو منحوك الذهب
أترى حين افقا عينيك
ثم اثبت جوهرتين مكانهما
... هل ترى ؟
هي اشياء لا تشتري
ذكريات الطفولة بين اخيك وبينك
حسكما فجأة بالرجولة
هذا الحياء الذي يكبت الشوق
حين يعانقه

الصمت مبتسمين لتأنيب امكما
وكانكما ما تزالان طفلين ،
هذي الطمأنينة الابدية بينكما :
ان سيفان سيفك
صوتان صوتك
انك ان مت
للبيت رب
وللطفل ابيه ،

هل يصير دمي بين عينيك ماء ،
اتنسى ندائي اللطخ
تلبس فوق دمائي
ثيابا مطرزة بالقصب
انها الحرب
قد تثقل القلب

ان سهما اتاني من الخلف
سوف يجيئك من الف خلف
فالدم الآن صار وساما وشاره
لا تصالح
ولو توجوك بتاج الامارة
ان عرشك سيف
وسيفك زيف
اذا لم تزن بدؤابته لحظات الشرف .
واستطبت الترف

لا تصالح
ولو قال من مال عند الصدام :
« ما بنا طاقة لامتشاق الحسام »
عندما يملأ الحق قلبك
تندلع النار ان تتنفس ،
ولسان الخيانة اخرس
لا تصالح
ولو قيل ما قيل من كلمات السلام
كيف تستنشق الزئتان نسيم السلام
المدنس ؟
كيف تنظر في عيني امرأة
انت تعرف انك لا تستطيع حمايتها
في الظلام
كيف ترجو غدا
لصبي ينام وهو يكبر بين يديك
بقلب منكس

لا تصالح
ولا تقتسم مع من قتلوك الطعام
وارو قلبك بالدم ،
وارو التراب المقدس ،
وارو اسلافك الراقدين
الى ان تجيب بقايا العظام .
لا تصالح
ولو لا ناشدتك القبيلة
باسم حزن الجليلة
ان تسوق الدهاء
وتبدي لمن قصدوك القبول ،
سيقولون :
« ها أنت تطلب ثارا يطول

فخذ الآن ما تستطيع :
قليل من الحق في هذه السنوات القليلة
انه ليس ثارك وحدك
لكنه ثار جيل فجيل ،
وغدا سوف يولد ،
من يلبس اذرع كاملة
يوقد النار شاملة
يطلب الثار
يستولد الحق من اضلع المستحيل »
لا تصالح

ولو قيل ان التصالح حيلة
انه النار تبثت شعلته في الضلوع ،
اذا ما تالت عليها الفصول
ثم تبقى يد العار مرسومة باصابعها
الخمس
فوق الجباه القليلة
لا تصالح
ولو حذرتك النجوم
ورمى لك كهانها بالنبا ،
كنت اغفر لو انني مت
بين خيط الصواب وخيط الخطا
لم اكن غازيا
لم اكن اتلصص قرب مضاربهم
او احوم وراء الكروم ،
ارض بستانهم لم اطا ،
لم يصح قاتلي بي : انتبه !
كان يمشي معي ، ثم صافحني ثم سار
قليلا

ولكنه في الفصون اختبأ
فجأة ثقتني قشعريرة بين ضلعين
واهتز قلبي كفقاعة وانفتأ ،
فتحاملت حتى ارتكزت على ساعدي
فرايت :
رايت ابن عمي الزنيم واقفا يتشفى
بوجه لئيم ،
لم يكن في يدي حربة او سلاح قديم
لم يكن غير حقد الذي يتشكى الظما .

لا تصالح
الى ان يعود الوجود لدورته الدائرة :
النجوم لنقاطها ، والطيور لاصواتها ،

والرمال لذراتها ، وانصبايا لزيئاتها .
والقتيل لطفلته الناطرة
كل شيء تحطم في لحظة عابرة ،
اصبا ،
بهجة الاهل
صوت الحصان ،
التعرف بالضيف
حزنك حين ترى برعما في الحديقة
يذوي
الصلاة لكي ينزل المطر
اللحظات المبررة حين ترى طائر الموت
وهو يرفرف فوق المبارزة الكاسرة
كل شيء تحطم في نزوة فاجرة .
الذي اغتاتني ليس ربا ليقتلني
بمشيئته
ليس انبل مني ليقتلني بسكينته
ليس امهر مني ليقتلني في استدارته
الماكرة

لا تصالح
فما الصلح الا معاهدة بين ندين
وفي شرف القلب لا تنتقص
والذي اغتاتني محض لص ،
سرق الارض من بين عيني
والصمت يطلق ضحكته الساخرة

لا تصالح
ولو وقفت ضد سيفك كل الشيوخ
والرجال اتني ملأتها الشروخ
هؤلاء الذين يحبون طعم الثريد
وامتطاء العبيد
هؤلاء الذين تدلت عمامهم فوق عيونهم
وسيوفهم العربية قد نسيت سنوات
الشموخ
لا تصالح
ليس سوى ان تريد
انت فارس هذا الزمان الوحيد
وسواك المسوخ
لا تصالح لا تصالح لا تصالح

القاهرة

قبل للزيارة وبعد الزائر

شعوبهم . واكبر تاجر دم عرفه تاريخ العرب الحديث ، ظل يعبر ، ويعبر ، ويعبر ، حتى ارتقى في احضان عزيزه الجديد : مناحيم بيغن .

الدهشة تدوخنا على السطح . وفي الاعماق . . لا شيء يثير الدهشة . فان الذي يزحف بهذه النسوة وبهذا الاصرار الى البيت الابيض ، لتقديم الاعتذار عما فعلته مصر باعداء الارض العربية والانسان العربي ، سيصل الى اصل العائلة ويدخلها واحدا من افرادها ، متساوي الحقوق ، وكامل الذل .

انه واحد منهم ، منذ اخبره رحيل عبدالناصر من عقدة الظل ، مليئا بالعاهات النفسية وشهوة المسرح ، وهو يكسح من اجل هذا الانتماء . فرعون بلا مجد ومن دون جدارة . يدلل حنجرته ويبحث عن منبر شاغر في التاريخ ولا يجده الا في الكنيسة . ما الذي يبعده عن الشطارة الصهيونية ؟ سيعرف كيف يزاحمها على دورها ويتفوق . يستطيع العودة الى الورا بايقاع حاسم . حاكم في العالم الثالث ، ولا من يقاوم . يغطي النيل والارياض بتأناة جمهورية ، ويحقق المعجزة . صفقوا له . انه الاول .

اول حاكم عربي يعترف باسرائيل في احضانها . واول حاكم في العالم يعترف ، نفسيا ومعنويا ، « باوسليم القدس » عاصمة لاسرائيل . انه ساحر ، مدهش ، عنوان لكل الصحف في كل انحاء العالم ، انه اللاعب الاول والاول في سيرك لا يجرؤ اللاعبون فيه على مثل هذه المجازفة . كاميرات وكاميرات . هذا هو المهم ، وما قيمة الارض ؟ سيناء رمال ميتة ، والجولان جبال وعرة . والقدس ؟ لقد وجد الحل ، انها مسجد وكنيسة . وعمر بن الخطاب لم يكن واقعيًا ولم يفهم الوفاق الدولي جيدا . جاءها عمر راجلا يجر ناقة . اما هو ، فيجئها بمصفحة اسرائيلية تحميه من حجارة الاولاد في القدس . وهكذا ، ينتهي الصراع . وبعد قليل ، قد لا يجده احد ليذكره بانه كان اسيرا ذليلا في القدس . كان مهرج الغزاة .

نحن نشمئز ، وهو ينتشي : هل وقف جنرالات صهيون لغيره من الحكام العرب ؟ .

نحن نبصق ، وهو يسكر : هل استطاع حاكم عربي اخر ان ينجز هذه الصداقة ، على يمينه بطل دير ياسين

عشنا وراينا ، كانت شاشة التلفزيون واضحة امس . وكانت لعبة المهرجين ، المصري والاسرائيلي ، واضحة ايضا . لم يلتق على مسرح من مسارح التاريخ مثل هذين الخصمين . الكنيسة عامرة بالجنرالات والسياسيين الذين اسسوا تاريخ الهزيمة العربية منذ ثلاثين عاما ، يستمعون بدهشة وتقدير الى اول حاكم عربي بينهم . التعبير على الوجوه متأرجح . انه يعرض عليهم السلام الكامل والاعتراف الكامل مقابل ان يقتنعوا بحدود الهزيمة العربية الثالثة . يعجبون من هذا الكلام الغريب . ويصفقون لان الخطيب رئيس اكبر دولة عربية ، ونبي الاعتراف . ومع ذلك ، فان المهرج الاسرائيلي يرفض ويرفض . وتنتهي المباراة الودية بالنتيجة التالية : انتحر الحاكم العربي عربيا ، وربح اميركيا . وحقق الاكتشاف التالي : اسرائيل لا تريد الانسحاب ولا تريد الاعتراف بالفلسطينيين .

الآن ، دورنا لنصفق . هل كان الحاكم المصري في حاجة الى هذه المقامرة وتقديم وعد بلفور جديد ، ليحقق هذا الاكتشاف ؟ لماذا ذهب الى القدس ؟ لماذا ذهب الى الكنيسة ؟ لماذا اغتال احلام جيل كامل ؟ . نعرف ان هذه الاسئلة وما يرافقها من تساؤل حول كرامة الامة والوطن غريبة عن رجل في مثل هذا الحجم . ولكننا سنواصل : الى اين يذهب الآن ؟ الى الرئيس الاميركي ليعاتب ام الى الجبهة ليحارب ؟ . واذا كانت المفاوضات المباشرة جدا جدا في القدس المحتلة قد اوصلت الى هذه النتيجة ، فماذا سيأتي من جنيف ؟

ومع ذلك . . مع ذلك . ان شيئا خطيرا قد حدث . والجريمة تم ارتكابها ، وعلى مرأى من ملايين العيون وعلى جثث الاف الشهداء .

لنعترف ، منذ البداية ، بان زمنا جديدا للصراع العربي - الصهيوني قد تكون . ولنعترف ايضا بان يوم السبت الاسود لم يكن افتتاحية هذا الزمن . كان يوم السبت يوم حفلة الزفاف الكبرى بين القتل الاسرائيليين وبين القاتل العربي الاول ، والقتلة دائما يلتقون في اول المباراة وقد يلتقون في نهايتها لاتهم من جوهر متشابه . ورئيس مصر الحالي واحد منهم . واحد من قتلة احلام

وامامه الذين ابادوا عشرين الف جندي في رمال سيناء .

نحن نحترق ، وهو يفاخر : هل استطاع الملك سليمان ان يحلم في نشيد الاناشيد بهذا العناق مع الفتاة الاسرائيلية المدهشة غولدا ؟

انه الاول ، الاول ، الاول .

واذا قال فعل . قال سأذهب ، فذهب حبيب الاعداء ، عدو الاصدقاء ، يغطي صورة عبدالناصر فوق آسود العالي ، ويمسح العرق امام صورة هرتسل في الكنيسة . يفرم معارضيه ، ويعانق قتلة شعبه . تجوع الملايين الى الخبز والفول ، فيفرك القاهرة بالكوكاكولا وسجائر كنت ، الفلتر الميكرونايت الابيض . . وينفتح ، ينفتح ، ينفتح على كل الفزاة وعلى نشيد الامل الصهيوني ، ولا حرام عنده ، لا حرام الا اسئلة الطلبة ومطالب الفقراء .

لقد فعلها وانتهت الزيارة . فماذا بعد ، ماذا بعد ؟ في عالم آخر ، غير هذا العالم الثالث الفارق في القمع والاستبداد ، لا تقع هذه الجريمة في مثل هذه الوقاحة ، فقد انقض هذا الصنف من المهرجين في عصرنا . هنالك احزاب ، برلمانات ، ديموقراطية . صحافة . رقابة شعبية . اما هنا ، فالحاكم هو الوطن ، والوطن هو الحاكم . لذلك فان ما يفعله هذا الحاكم المصري ، منذ سبع سنين خطير ، يعادل الكارثة .

لقد ادخل الصراع العربي - الصهيوني في زمن جديد . زمن التسامح والاستسلام . لنعترف بذلك ، ولننذر امورنا على هذا الاساس . وسواء اعطاه الاسرائيليون شيئاً يعادل ما اعطاهم ، وهم لا يملكون مثل هذا الشيء ، ام لم يعطوه ، فان شيئاً جديداً قد حدث في مسيرة الخطأ والخطيئة المستمرة منذ حرب تشرين .

لا يكفي ان نقول اليوم ان حاكم مصر لا يمثل العرب ولا يمثل مصر . دقت ساعة الحقيقة لتنذر بالكارثة الناجمة عن هذه العلاقات القائمة في بنية المجتمع العربي . دقت ساعة اعلان الصراع من اجل الديمقراطية التي صارت في اهمية الخبز وفلسطين في هذه اللحظات . ففي غيابها يفعل الحاكم ، اي حاكم ، ما يشاء . يجوع الناس ليفرغها من ضغط المسألة الوطنية ، ويلجم القوى المؤهلة للتحرير ، ويقفل الطرق المؤدية الى فلسطين . ان بقاء حريات الجماهير الديمقراطية على هذا المستوى من القمع يهدد اي وطن وايدة ارض ، ويوفر لنموذج الاستبداد العربي امكانية تحويل الامة الى امة من دون دور ، ومن دون شخصية ، ومن دون مستقبل .

لنعترف بان شيئاً خطيراً قد حدث ، وبان الصهيونية قد حققت انتصاراً كبيراً : فان حاكم مصر ، بزياراته الدليلة ، قد يكسر في النفسية العربية جدار الحرام . ويخلق ثغرات في الوجدان القومي يصبح الاعتراف بالكيان الصهيوني فيه شأنًا قابلاً للاجتهاد . لقد وفرت زيارة حاكم مصر المرفوع على حراب الفزاة وعلى احتقارنا ،

قابلية رائدة للتعايش غير المتساوي بين العرب مسلوبي الحقوق والارض وبين الفزاة في شروطهم التي يملونها . لقد كسر الجرة كما يقولون ، وصارت الصهيونية امكانية عربية .

ولنواصل الاعتراف بان شيئاً خطيراً قد حدث ، حتى لو عاد الزائر صفر اليدين والضمير : ان احتمالات ابتعاد مصر عن معركة الامة ودخولها في التصدفة الاقليمية ، سيفقد علينا امكانيات ضاغطة ، مدججة بوسائل الدفاع الفكرية ، لشرعية الدعوات الانعزالية في انحاء الوطن العربي . اننا نواجه الآن اختبار تحول اسرائيل من موضوع صراع الى نموذج يحتذى ، لقد ادخلت مسيرة الحاكم المصري الجنيين الصهيوني الى مناطق الضعف ، وهي كثيرة ، في الجسد العربي الذي يبدو في هذه اللحظات العابرة عاجزاً عن النبض والومض والرفض والحركة الحرة .

شيء لا يصدق . ولكنه وقع . علينا ان نبدع زمننا وان نبذل جهداً ضخماً لتحسين النفسية العربية من احتمالات انتهاك قوانين الصراع مع العدو الصهيوني . ان دما جديداً ، قادماً من استبداد الحاكم ومن قيادة الرجعية ، يصب الآن في عروق الكيان الصهيوني ويمنحه حياة جديدة . ويذهب الاسرائيليون الى الحياة الان باطمئنان لم يعرفوه منذ ثلاثين سنة ، على الرغم من امكانية « الحرج الاعلامي » الذي سيسببه لهم ذل الحاكم المصري !! لقد ذاقوا طعم الاعتراف المجاني ، وسيعتادون على سلسلة الاستسلام العربي . ومن حق التاريخ الصهيوني على ارض فلسطين ان يتباهى باعتماده على شرعية العنف والنزعة الانتحارية التي جرت حاكم اكبر دولة عربية ، ومن دون سبب موضوعي ، الى ارض استسلام في مطار بن غوريون .

ان ما شاهده الاسرائيليون اكبر من انقلاب في تاريخ علاقاتهم بالعرب . اكبر من وعد بلفور . اكبر من انتصار عسكري . فهل انقذت اسرائيل من مأزقها التاريخي ؟ . لا . ولكن السؤال صار مؤجلاً الان بعدما ارتبط مأزق اسرائيل بمأزق اكبر نظام عربي .

والسؤال الاهم : هل ترضى مصر بهذه الكارثة ؟ ان حاكم مصر هو المسؤول عن استسلامه الشخصي الذي جرده من اية شرعية . ومصر هي التي تعرف ، كما عرفت دائماً ، كيف تواصل دورها المؤسس . وتعرف ان بقاء حاكمها الحالي على المسرح هو الخطر اليومي عليها وعلى فلسطين وعلى الامة . لا يستطيع اي حاكم ان يجعل مصر صغيرة وان يسجنها في الحدود واللحظة الراهنة .

ان رحيل حاكم مصر الى الجحيم ، او الى اي مكان يشاء ، سيفير كل شيء ، ويفجر كل شيء . ومصر هي التي تغير وهي التي تفجر .



ملف خاص

مهرجان المتنبي

بغداد - ٥ - ١٠ تشرين الثاني ١٩٧٧

فمن اين جاء هذا الايثار والتفضيل ؟ الجواب لان المتنبي نحن .. انه الامة تجسدت في شاعر . فهو ابن الامة العربية الاصيل الذي منحتة كل صفاتها في عصر اختلفت فيه الاهواء وتعددت المشارب وتناظرت الافكار .. واشتد الصراع بين راي وراي ومنظور ومنظور .

فقد كان لكل عشيرة امير ولكل مدينة ملك وكان ديدن هؤلاء واولئك ان يكيد بعضهم لبعض ويتربص بعضهم بالبعض الاخر .. سادرين عن عدوهم الذي كان يكيد لهم ويتربص بهم جميعا .

لقد ادھق المتنبي كأسه بكل تجارب عصره واحتسائه حتى قرعت حافة الكأس جبهته .. واراد ان يرتفع على الواقع المزري فاسهب به صورا .. واوجزه حكما وارسل كل ذلك اقوالا وامثالا .. فيها تدفق الحياة وسمات اواقع المستمر .. لان تلك التجارب قد تجاوزت عصر المتنبي .. وامتدت في التاريخ طيلة هذه القرون .

على ان المتنبي لم يقف من عصره موقف المتأمل الهادئ والفيلسوف الخلق في سماء النظريات التجريدية بل رمى بنفسه في كل معترك منذ صباه، واذا كان الاخفاق حصيده من مناضلاته تلك فان الحصيلة العامة هي التي جعلت منه الشاعر الحكيم والتي اعطت تشعره صفة الديمومة ، كان ثائرا على واقعه .. الذي هو واقع امته وهي امة ارتقا التمزق وتحكمت فيها المطامع المحدودة فأراد ان يجمع شتاتها ويعيد الى يدها زمام امرها ويملاها خيلا ورجلا لوقفه يمكن ان نعبر عنها بلفتنا المعاصرة انها تغير وجه التاريخ .

كان اولا يريد لامته قيادة عربية فلا يفلح عرب ملوكهم عجم .

اقيم في بغداد بين ٥ و ١٠ تشرين الثاني الحالي مهرجان حافل للشاعر العربي الكبير ابي الطيب المتنبي ، القيت فيها ابحاث ودراسات وقصائد .

حفلة الافتتاح

وقد اتقى الاستاذ شفيق انكماري رئيس الهيئة العليا للمهرجان الكلمة التالية :

مرحبا بكم في العراق ارض الشعر والثورة ارض الملاحم والرجولة البلد الذي انجب وما يزال الابطال والشعراء صفا وراء صف ورائدا اثر رائد واثرا خلف ثائر .

من هنا من هذه الارض انطوية اشرفت بغداد فيضا من النور غمر المعمورة فكرا وروى يباسها حبا وهز اعطافها فنا وشعرا .

مرحبا بكم .. بهذه المناسبة الثقافية .. التي يسعدنا جميعا ان تقام برعاية السيد نائب رئيس مجلس قيادة الثورة الرفيق صدام حسين .

تكريما .. وتشمينا .. واعتزازا بماليء الدنيا وشاغل الناس .. المتنبي العظيم الخالد خلود هذه الامة .. والمتنبي واحد من الشعراء القلائل الذين استطاعوا ان يجتازوا اكثر من عشرة قرون بالغة بالغة مع اهل كل قرن وكأنه شاعرهم الذي انجبوه في يومهم ذاك .. فهم يتحدثون عنه ويرجعون اليه ويختصمون فيه .. كما لو انه ما زال يعيش بين ظهرائهم .. فهو بحق شاعر العرب الذي تفرد بجههم واثيرهم له وتفضيلهم له على غيره من عمالقة الشعر العربي الذين طرزوا خيمة التاريخ .

من كل هذا وذاك بترائه الحضاري في الفكر والفلسفة والادب والفن .

والمتنبي الذي تحتفلون به يمثل بعض ثروتنا الحضارية التي نعتز بها ونحرص عليها .. وحياته بين الكوفة وبغداد وحلب والقاهرة وأسط لا تحتاج الى التعريف وإذا اختلف الباحثون في جزئياتها فانهم لا يختلفون في خطوطها العريضة .

وإذا اختلفوا في بعض صياغاته وتراكيبه اللغوية فهم لا يختلفون في عبقريته وابداعه .

لم يكن المتنبي فارس كلمات وصور فنية فقط .. ولكنه كان بطلا حقيقيا كلمته كلمة مقاتلة ومواقفه مواقف نضالية وهمة كبيرة وتغصن آبية .

عاش المتنبي حياته ثائرا لا يطمئن الى واقعه حتى ينقلب عليه وكان في كل مرحلة من مراحل حياته يضع امامه اهدافه وطموحه قبل ان يفكر في حسابات الربح والخسارة .

قيل عن المتنبي انه نظم البدو في مستقبل حياته وحاول ان يكون منهم جيشا يقتحم به قلاع اعداء الامة العربية وقد اخفق ، وهذا الاخفاق لا يعني في حياة الثورة اخفاقا لمبادئه وعقيدته ويبدو ان المتنبي الطامح اشترى ادرك هذه الحقيقة فلم تنكسر معنوياته وظل حتى آخر قطرة من دمه ذا كبرياء وانفة واعتزاز بمبادئه .

وقيل عن المتنبي انه كان مثل امية والصوت الناطق باسمها في مواجهة العدوان الخارجي ونحن نعتز بكل شاعر يحاول ان يمثل هذا الدور ولكن الذي يجب ان لا يغيب عن الازهان انه كان ابن هذه الامة ، ادرك انه ولد في عصر قدر على امته ان تكون مجزاة فيه وان تواجه الاعتداءات الخارجية وان يعيش ابناؤها في عز وفقر .. فأحب قدره وكان بمستوى المسؤولية حين دعا الى الوحدة بشكل من الاشكال ودعا الى مواجهة الاعداء بصلابة وقوة وحاول تنظيم الجياع ولو لم يولد المتنبي ليعبر عن قدر هذه الامة بهذا المعنى لولد غيره ليعبر عنه .

نحن لا نقول عن المتنبي انه كان مبرا من العيوب والسلبيات وانما كانت في سيرته وشخصيته نقاط ضعف عرفها خصومه فحاولوا ان يضخموها وحاولوا ان يستغلوها وهذه تجربة يتعرض لها كل الثوريين وتلك اساليب يحسن استغلالها كل من يتصيدون في الماء العكر ولكن المخلصين لشعوبهم في النهاية هم الذين ينتصرون . ونحن نسأل المختصين بدراسة المتنبي : اين هي مئات الرسائل والكتب التي تصدت له وحاولت ان تكشف عن عيوبه وسقطاته وسرقاته ؟ لقد ذهبت كلها وبقي المتنبي شامخا عملاقا .

وفي حياة المتنبي اكثر من ظاهرة تستدعي الوقوف عندها . لقد كان سيف الدولة الحمداني مخلصا وشجاعا وكانت حروبه مع الروم محط انظار جميع العرب لا انظار

حتى اننا لنحس بنبرة اسي عميق في قصيدته الثونية التي يمتدح بها كافورا الاخشيدي بعد انفضاض جموع الثائسر العربي شبيب العقيلي اثر موته موتاً مفاجئاً ..

وما كان الا الثار في كل موضع
يثير غبارا في مكان دخان

وهو البطل الذي انف للعرب فقاد الخيل وكاد ان يعيد لامته شوكتها وصولتها . لقد كان المتنبي في سيرته وشعره لا يستأثر به قطر دون اخر فالارض العربية ارضه .. وقضيتها قضيته عاش شامخاً ومات شامخاً ، هذا ديدن الفارس العربي .

وايماننا منا بأن هذه الشخصية الغدة رغم ما كتب عنها سلباً وإيجاباً ما زالت عميقة الفور تحتاج الى كفاءات ومواهب جديدة لتسبر اعماقها وتنهل من مواردها .. واعتزازنا بهذه الشخصية العراقية المولد والثقافة العربية والتطلع والنزوع .. وانطلاقاً من النظرة القومية التقدمية لقيادة الحزب والثورة في احياء التراث واستجلاء ما فيه من اصالة فكرنا باقامة مهرجان له كمساهمة متواضعة من جيلنا في معركة المتنبي وتيسار الدراسات التنبئية .

لقد استطعنا ان نحضن عشرة كتب جديدة بعضها محقق وبعضها مؤلف وهي في غنى عن التعريف لانها بين ايديكم .. كما استطعنا ان نعد عدداً من الابحاث ستناقشون بعضها وتقرأون البعض الاخر .

كما دفعنا كثيراً من الباحثين والمبدعين لان يدلووا بدلوههم معنا ونحن نطمح ان تكون ايام المهرجان منطلقاً لنشاطات تتلوها .. كما انكم سترون ابا الطيب بعد ايام شامخاً امامكم مجسداً في تمثاله وستشهدون وضع الحجر الاساس لمكتبته الخاصة في الكوفة .. ونحن مستمرون ايضا في اعادة بناء ضريحه بشكل يليق بعظمته .. ويسرنا ان يفتتح السيد وزير الاعلام وزير الثقافة والفنون وكالة الاستاذ سعد قاسم حمودي هذه التظاهرة الثقافية .. وتفتنم هذه المناسبة نرحب بالسيد الوزير وندعوه للاقاء كلمته مع جزيل شكرنا وتقديرنا ، والسلام .

كلمة وزير الاعلام

وقد القى الاستاذ سعد قاسم حمودي وزير الاعلام وزير الثقافة والفنون وكالة كلمة فيما يلي نصها :
ايها الاخوة الادباء والشعراء يسرني ان انقل اليكم تحيات السيد صدام حسين نائب رئيس مجلس قيادة الثورة الذي تفضل قشمل مهرجانكم برعايته .

ايها الاشقاء والاصدقاء .
ارحب بكم في عراق الثورة واتمنى تهذا المهرجان كل نجاح في تحقيق اهدافه .. ان قطرنا غني بكل شيء .. غني بموارده الاقتصادية وغني بموارده البشرية .. واغنى

القطر الصغير الذي كان يحكمه وكانت العلاقة الإيجابية التي تربط المتنبي بسيف الدولة الحمداني مصدر قوة لكليهما . وحين اختلت هذه العلاقة ضاع المتنبي ولم تجد السلطة الحمدانية كلمة مقاتلة تضاهي قوة شعره . وان دل هذا على شيء فعلى أن الالتزام في الأدب إنما هو مصدر قوة للشاعر نفسه وضمانة من ضمانات خلوده لأن الأجيال اللاحقة لا تفهم الماضي الا ضمن ايجابياته الواقعية .

وإذا كان تاريخنا السياسي والاجتماعي في حاجة الى اعادة نظر والى ان يكتب من جديد بروح تقديمية وبمناهج موضوعية فان تاريخنا الادبي محتاج الى ان تسلط عليه الاضواء من اجل أن ننقد المخلصين من الادباء وشهداء الكلمة المقاتلة من الركام الذي تحاول ان تهيله عليهم قوى الشر وظلام وان نعيد اليهم اعتبارهم بعد ان تنكرت لهم عصورهم .

ان كثيرا من الادباء والشعراء تحملوا الاضطهاد والالام ثم استشهدوا وهم يحملون بمستقبل افضل لشعبهم وبمستقبل اكثر استنارة يقدرهم حق قدرهم - والبعث - يجب ان يكون هذا المستقبل الذي حلم به هؤلاء الشهداء لان بعض معاني البعث تصحيح اخطاء التاريخ وبناءؤه من جديد وفي ضوء هذا المعنى نشيد تمثالا لابي تمام فسي الموصل وتمثالا للمتنبي في بغداد وتمثالا للفرايدي في البصرة .

ودعوتنا لتصحيح اخطاء التاريخ لا تعني ان نقيس حوادث الماضي وشخصه وايدولوجيته بمقاييس عصرنا . ان هذا القياس لا يعتبر موضوعيا ولكننا بما نمتلكه اليوم من تقدم وسائل البحث ومنطق حديث ومراجع وفيرة نستطيع ان نقول الكلمة الصائبة في هذا الشاعر او تلك الظاهرة دون ان نحملها فوق ما يتحملان .

ويجب خلال بحثنا هذا ان نستخلص القيم العليا والرموز الكبيرة الصالحة لان ترفد مسيرتنا وتفنئى تجربتنا الحاضرة وان لا نسمح للجانب المتخلف من التراث ان يستعيدنا ويشد عجلة الثورة الى الوراء .

واخيرا لا اريد أن افرض عليكم احكاما جاهزة عن شخصية المتنبي الذي نعتبره رمزا كبيرا من رموز العربي فكر وانضالا وانسانية وشاعرية . وآمل لهذا المهرجان ان يتمخض عن نتائج تساهم في اغناء الحركة الثقافية وخدمة التراث العربي الحي وتعميق التفاعل بين الادب العربي والاداب الانسانية التقدمية في الشرق والغرب . . وانمنى لضيوفنا طيب الإقامة .

كلمة الوفود العربية المشاركة

والقى الدكتور سهيل ادريس رئيس تحرير مجلة « الاداب » اللبنانية كلمة الوفود العربية المشاركة في المهرجان وفيما يلي نصها :

ان تحتفل بغداد اليوم بالمتنبي ويحتفل معها الوطن العربي كله ممثلا بنخبة من شعرائه وبأحبيه ومؤرخي ادبه بهذه العبقريّة الفذة ، فهذا يعني انها تعي وعيا عميقا ضرورة ان تحيي من التراث العربي عنوانا من اروع عناوينه، وابداعا يستقطب جميع خصائل الاصاله في هذه الامّة التي يمثل ابو الطيب طموحها الى الرفعة والعظمة والخلود .

اننا في هذا الزمن الرديء الذي تتألب فيه على العرب والعروبة جميع عوامل الشر وتزحف عناصر الاستسلام والخنوع وارتضاء الواقع المهيمن والتهاون بالقدر العربي امام مؤامرات الاستعمار والصهيونية - اننا ازاء هذا كله بحاجة حقا لان نبعث من تاريخنا صور المجابهة والتحدى والزهو القومي . فكيف اذا كانت هذه الصور تحمل عبقريّة اشعر التي لا يزال ابو الطيب يحمل لواءها حتى اليوم ليس في الادب العربي وحده ، وانما كذلك في ادب البشرية قاطبة .

انني باسم اعضاء الوفود العربية الذين يحضرون هذا المهرجان والذين يتحدثون خيرا مني ولا ريب عن هذا الذي اصبح اندهر ينشد شعره مدركين ان التجديد الحقيقي انما يستمد عنصره الاصيل من صميم التراث القومي والفكري الذي يعتبر المتنبي اروع رمز له اتقدم بالشكر لعاصمة الرشيد والسيد النائب الذي يقام هذا المهرجان تحت رعايته ولوزارة الاعلام والمسؤولين فيها لاقامة هذا المهرجان الكبير لاكبر شعراء العروبة دون منازع .

كلمة الوفود الاجنبية المشاركة

وبعدها القى المستشرق الفرنسي الدكتور اندريه ميكيل كلمة الوفود الاجنبية المشاركة في المهرجان شاعر العرب الخالد القاها بعربية فصحة سليمة حازت على اعجاب واهتمام الحضور وقوطعت مرات عديدة بالتصفيق وفيما يلي نصها :

ان عادة الخطيب ان يطرق باب موضوعه قائلا اني متأثر جدا . . اذا سالتجى الى هذه العبارة ولكن بمعنى الكلمة كله فانه ليس من عادتي انا القاء كلمة باللغة العربية امام شخصيات وزملاء اكثرهم عرب بل عرب خبراء بلغتهم وبلاخرى بمناسبة هذا المهرجان الذي هو لاهياء ذكرى امير من امراء الشعراء العرب فانا كذلك في موقف التلميذ امام اساتذته من الاحياء والموتى .

وينبثق هيجاني ايضا من استقبال القطر العراقي العزيز ووزارته للاعلام فقد يقول قائل لا بد من هذا الاستقبال في بلاد الخلافة العباسية والاف ليلة وليلة والواقع ان الانسان لا يعيش بالخبز فيحسب بل بالصدقة والاخاء ايضا وربما قبل كل شيء قلانا اقدم الى الحكومة العراقية والى منظمي المهرجان باسمي الخاص وباسم الوفود الاجنبية شكرا لتنا الحارة وننتهز هذه الفرصة

لنعتبر عن هذه الصداقة المتبادلة التي نعيش كما قلت فيها ومنها .

كان العراق احسن البلاد لتنظيم هذا المؤتمر لان المتنبي فيه ولد وفيه درس واليه رجع وهنا شيء اخر مهم جدا يظهر ان المتنبي من اكمل ممثلي قطره في عهده وفيما بعد وفي الحاضر لان العراق عباسيا كان او معاصرا بلد العروبة وبلد الالتقاءات والحوار في نفس الوقت ، وكانت الحضارة الاسلامية في عهد بني العباس تؤسس على الاسلام والعربية طبعاً وايضا كما نعلم تخاطب الحضارات القديمة من حضارات المملكة الاسلامية كالفارسية والابجدية كالهندية واليونانية ولكن ليس هذا النوع من الحوار مثمرا الا اذا كان الانسان واثقا بترائه متوكلا عليه .

وكان في ذلك الزمان صوت يرتفع من بين المناقشات والاختلافات كان صاحبه المتنبي كان دوره الدفاع عن القيم العربية لا ضد قيم الحضارات الاخرى بالضبط بل بجانبها في كنف الاسلام ونوره وتحت اشراف العربية التي هي لغة الامة ولغة دينها ما اراد المتنبي الا ان يطالب للعروبة ولقيمها المقام الذي كان مقامها من قبل وان يدافع عنها في مناخ الالتقاءات الثقافية الذي هو لمجده الكبير ولمجد الخلفاء العرب بمناخ بغداد العباسية . يبدو لي ان العراق المعاصر هو ايضا بلد الالتقاءات وبلد العروبة في نفس الوقت وكان من الطبيعي ان يختار ليشهر صوته العربي في مؤتمر دولي شاعره الاكبر .

ولكننا ربما قد دخلنا ميدان بعض الاسئلة التي ستطرح طوال المهرجان وان وقت ختام هذه الكلمة المرتجلة هذا الختام مزدوج : النقطة الاولى متعلقة بدورنا نحن الاجانب المستشرقين في بلادنا ، دورنا تعريف الحضارة العربية ولغتها في صفوف المواطنين وبكل الوسائل . ايها الاصدقاء العرب انكم لتستطيعون ان تعملوا علينا لهذه المهمة . والنقطة الثانية ان نرجع الى البداية كما في كل خطبة منظمة مرتبة ولو كانت مرتجلة لنشكر الاصدقاء العراقيين لهذه المبادرة ولاستقبالهم الاخوي . والرجاء منكم ان تعذروني على هذه العربية العجمية .

كلمة الاكاديميين العراقيين

والقى الدكتور سلطان الشاوي رئيس جامعة بغداد كلمة الاكاديميين العراقيين في المهرجان وقال فيها :
انه لسرور عظيم ان تتاح لي الفرصة للتحدث في هذا المهرجان باسم جامعة بغداد عن المتنبي شاعر الامة العربية اتخالد الذي ملأ الدنيا وشغل الناس في حياته وملأ الدنيا وشغل الناس بدائرة اوسع بعد وفاته وسيظل كذلك قرين الشعر العربي المتفوق ما بقيت الامة العربية .

واضاف : ان المتنبي في اطاره الفني والفكري عبقرية متميزة قل نظيرها في الادب العربي ممن سبقه او جاء بعده من شعراء العربية وقد ملك تاصية اللغة فطاعت له

وقاد باطارها انماطه الفنية والفكرية حتى خرج للناس بطرز شعري رائع قومه اللغويون ونقاد الادب بالنفاسة وندرة الطراز ، وان عبقرية المتنبي في شعره متعددة المظاهر لم تقف عند حدود ذكائه الفذ وثقافته الواسعة وقدراته اللغوية بل تجاوزت ذلك .

واشار الى ان المتنبي قد ربط في جانب واسع من اشعاره بين الثورة والتوجه القومي العربي في وقت ارتفع فيه صوت الشعبوية واعداء العرب وقد وجد في ظل القائد العربي سيف الدولة الحمداني ما يسر له القول في ذلك وان الذي تركه من اشعار الفتوة العربية ووصف الملاحم الحربية التي انتصر فيها سيف الدولة على الروم الذين تجرأوا على الحدود العربية سجل حافل بامجاد المتنبي في الاطار القومي .

كلمة الاتحاد الادباء العراقيين

والقى الشاعر محمد مهدي الجواهري كلمة اتحاد الادباء العراقيين قال فيها : انا اليوم اقف وجها لوجه امام هذا الجبار الثائر المتمرد والشامخ . . امام ابي الطيب الذي ملأ الدنيا وما زال وشغل الناس ويشغلهم وسيشغلهم بعد وهو نائم ملء جفونه على حد تعبيره هو قبل ان يكون ذلك على حدود تعابيرنا نحن من بعده ، فما ذا عسى ان يقول القائل فيه ؟

واضاف : ان هذا الجبار المعجز اكثر من عشرة قرون باكثر من اربعين جيلا وما ينفك دارسو حياته وشعره وعصره وثقافته وفلسفته واهدافه وكل جوانب عظمته يجوسون جوانب عظمته الجانب بعد الاخر يفجرونها ويستقون منها . . وما تنفك هي تتفجر لهم بيسر ودعة وتكشف لهم عن ينابيع ثرة سائفة . . وهنا في هذه القاعة التي تحضن ذكراء اليوم منكم انتم بالذات الكثيرون الذين تعبوا وبكلمة اصح الذين اتعبهم ابو الطيب من جديد والزمهم ان يعودوا اليه عليهم يعثرون ومن جديد ايضا على الخفايا الثبينة من جوانب عظمته هذه وعلى كل حال فما داعي ان تكون العظمة اكثر من هذا



وفي الختام تم تقليد السيد وزير الاعلام وزير الثقافة والفنون وكالة والسادة الضيوف اوسمة الشاعر ابي الطيب المتنبي .

وقد تضمن المهرجان اقامة حلقات دراسية تناولت حياة المتنبي وشاعريته وابداعاته وترائه وارساء الحجر الاساس لمكتبة المتنبي في الكوفة مسقط رأسه وازاحة الستار عن نصب الشاعر في حدائق المكتبة الوطنية وهو من اعمال الفنان محمد غني حكمة .

وانجزت مديرية الثقافة العامة بهذه المناسبة طبع عشرة كتب تتناول حياة المتنبي وشاعريته اضافة الى عشرة بحوث تم توزيعها خلال المهرجان فيما اصدرت مجلة المورد عددا خاصا عن المتنبي .

بيان عن المهرجان

هذا وقد صدر عن الاعضاء المشاركين في مهرجان ابي الطيب المتنبي البيان التالي :

تفضلت وزارة الاعلام في الجمهورية العراقية بالدعوة الى مهرجان يقام لابي الطيب المتنبي في بغداد ، من الخامس حتى العاشر من شهر تشرين الثاني (نوفمبر) سنة سبع وسبعين وتسعمائة والف .

وقد شكلت لهذه الغاية لجنة تتولى الاعداد لهذا المهرجان الذي ضم عددا كبيرا من الباحثين من عرب ومستعربين .

ونتيجة للرعاية الكريمة التي توافرت للمهرجان وللجهود المضنية التي بذلت في اعداده وتنظيمه ، وللدارسات العميقة التي قدمت ونوقشت فيه ، بلغ المستوى الرفيع الذي يليق بالشاعر العربي العظيم .

وقد انبثقت عن المهرجان لجنة تتولى صياغة المقررات والتوصيات التي ينبغي ان تصدر عنه - وبعد مشاورات ومداولات اتخذت المقررات التالية :

١ - ترفع برقية شكر وتقدير الى السيد رئيس الجمهورية العراقية والسيد نائب رئيس مجلس قيادة الثورة .

٢ - تقديم الشكر للسيد وزير الاعلام ، وزير الثقافة والفنون وكالة ، تقديرًا لتفضل الوزارة بالدعوة الى اقامة المهرجان ولما حشدته له من جهود اديبة وفنية قيمة .

٣ - تنوه بالجهود الكريمة المثمرة التي بذلها الاساتذة اعضاء اللجنة العليا في الاعداد لهذا المهرجان وفي تنظيم جلساته ونشاطاته .

ولما كانت اللجنة قد لمست حرص الاعضاء المشاركين في المهرجان على ان تستمر العناية بهذا الشاعر الكبير والا تنخفض عن المستوى المرموق الذي تجلّى في المهرجان اعدادا وتنظيمًا وبحوثًا ، رأت ان توصي بما يلي :

١ - تشكيل لجنة دائمة تضم عددا من الباحثين ذوي الاختصاص من عرب ومستعربين تتولى تنسيق الجهود للعناية بتراث المتنبي وتشجيع المحققين الذين يتولون تحقيق شعره وما كتب عنه من مؤلفات لم تنشر بعد . ورعاية الباحثين المعنيين بدراسة الشاعر او جوانب من حياته وشعره . على ان يكون من اولى غاياتها اخراج طبعة كاملة محققة مشروحة للديوان ، تعتمد على ما نشر وما لم ينشر من نسخ الديوان وشروحه . ومن المأمول فيه ان يتطور عمل اللجنة ويتسع بحيث تصبح نواة لانشاء مركز لدراسة التراث العربي دراسة عصرية .

٢ - انشاء مكتبة تكون مستقلة بذاتها او قسما من مكتبة عامة ، تجمع فيها نسخ دواوين الشعراء

المطبوعة والمخطوطة والدراسات التي كتبت عنه قديما وحديثا . لتكون عونًا للباحثين المعنيين بدراسة الشاعر ومنطلقًا تنطلق منه جهود اللجنة الموصى بتشكيلها في التوصية السابقة .

٣ - تخصيص جائزة دورية لاحسن كتاب محقق او مؤلف يتناول حياة الشاعر او شعره او جانبًا من جوانبهما وتتولى اللجنة الدائمة وضع شروط هذه الجائزة .

٤ - ضرورة بذل الجهد لترجمة مختارات من اروع ما قاله المتنبي ، على ان يتم ذلك بالتعاون مع المستعربين المعنيين بدراسة التراث العربي . وتتولى اللجنة الدائمة الاشراف على الاختيار والترجمة والنشر .

٥ - مناشدة الجامعات والمعاهد العالية ومراكز البحوث والدراسات في الوطن العربي ان توجه عنايته اساتذتها وطلابها الى دراسة المتنبي باعتباره من اعظم شعراء العربية واكثرهم أصالة واصدقهم تعبيرا عن المشاعر القومية والانسانية .

٦ - الاهابة بوزارات التعليم في البلاد العربية ان تبذل مزيدا من الانتفات في برامجها بمراحل التعليم المختلفة لهذا الشاعر العربي . وذلك لاعتبارات قومية ووطنية وانسانية .

٧ - تنسيق الجهود المبذولة لتنفيذ التوصيات السابقة مع المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ومناشدة المنظمة حث الدول العربية على اقامة مهرجانات مشابهة لكبار شعراء الامة العربية .

٨ - مناشدة الهيئات المسؤولة في البلاد العربية في العواصم ومراكز المحافظات اطلاق اسم المتنبي على شوارع رئيسية وساحات وحدائق عامة ومكتبات وقاعات دراسية ومعاهد ومراكز اديبة فيها .

ويسر « الاداب » ان تقدم في الصفحات التالية ملفا خاصا يضم بعض الابحاث التي قدمت الى الندوة الدراسية في هذا المهرجان ، وهي تلقى اضواء جديدة على شاعر العربية الكبير .

مكتبة النوري

دمشق - تجاه البريد العام

وكيلة منشورات دار الاداب وكبرى
دور النشر اللبنانية والعربية في
القطر السوري .

من خلاص الفرد الى خلاص الجماعة

دراسة في حياة ابي الطيب الشعرية

هذا فضلا عن وجوب التزامها جانب الحذر والتقية والروية لانها مدرجة للخطأ مثيرة لحساسيات كانت وما تزال شديدة الفعل في النفوس .

العراقيات الاولى :

ان الاخبار التي روتها المصادر عن هذه الفترة ، قليلة متناقضة ، عن قصد وتعمد في تقديري . وفيها تنطمس امامنا معالم نسبه ، وانتماءاته . ومعظم ما حيكت حولها من اخبار في الفترة العراقية الاخيرة ، لا يخلو من تشويه واقتراء ، كان مصدره في الاكثر حلقة المهلبي ، وزير معز الدولة البويهبي ، وما بقي لنا من شعره فيها بعد تهذيبه واسقاط ما اسقط منه ، ليس اكثر من مقطوعات قليلة تنم عن مشاعر السخط والعنف والثورة التي كانت تنتابه آنذاك . ولعله ادرك ان « حقه » « لظ » وان عليه ان يشب وثبة ماجد ، يعتمد على سيفه ، وعلى ثقته بالله ، وهو حري بهذا ، اذ لا احد فوقه ولا احد قبله من هؤلاء الذين يظرون له السوء وينكرون عليه حقه ، ويتآمرون عليه وعلى أسرته (١) .

ثمة ثلاث قصائد تنتمي الى هذه المرحلة . احداها في خطاب رجل اسمه ابو الفضل (٢) : « ذكر انه قالها وهو ما يزال يتلقى العلم في مكتب العلويين وان ابا الفضل اراد ان يستكشفه عن مذهبه . فلم كانت عملية الاستكشاف هذه ، ومن كان ابو الفضل هذا ، الذي كان يخاطبه الشاعر الفتى بتواضع وفي حذر متأن رفيق لملئه كان يحاول في تلك الفترة المبكرة من حياة الشاعر ان يثير فيه حب الاستطلاع ، ويوقع روحه في القلق

ما تزال سيرة ابي الطيب ، اعظم شعراء العربية واكثرهم اصالة مكتنفة بالغموض لاسباب عدة ، تعود في اكثرها الى انفته في عصر غابت فيه الانفة ، ونقمتيه الدائمة التي انطلقت من حقه الشديد على اولئك الذين حرموه « حقه » ، والذين طاردوه ولاحقوا اسمه ونسبه وشهرته في كل مرحلة من مراحل عمره القصير ، وحزنه العميق على ما آل اليه السلطان العربي ، المثل في الخليفة ، اذ اصبح خرقة بالية ، ورمزا دينيا واهيا ، وانتقل من يدي ابنائه واصحاب الحق فيه الى ايدي المتأمرين من الاتراك واتباعهم ، وما زال ينحط ويتدهور منذ عصر المعتصم حتى عصرنا هذا ، مرورا بعصر ابي الطيب اذ بلغ قمة التدهور وبدا الانهيار الحقيقي يدب في اشلائه منذ عهد معاصر الخليفة المقتدر . ولذا فليس من الغريب ان نعتبر ابا الطيب بحسه القومي الصادق وبادراكه العميق لمشكلات الحضارة واسباب انهيار الامم ، اكثر معاصرة من اكثر شعرائنا المعاصرين . وان يكون لديه بما وهب من فطنة ونفاذ بصيرة ، القدرة على التنبؤ بمستقبل امته . وان يكون صوته المدوي باروع العبر واجمل العبارات نذيرا لهذه الامة لمدى عشرة قرون او اكثر - وبذا يصح قوله في نفسه حين سئل عن نبوته فأجاب : انا اول من تنبأ بالشعر ، وان يكون ، كما وصفه القاضي الفاضل ، ناطقا عن خواطر الناس .

وقد تبين لي ، ان المرحلة الاولى من حياته ، مرحلة الكوفة وبادية السماوة وبغداد ، قبل ان يتخذ قراره الحاسم بمغادرة العراق الى بلاد الشام ، هي التي تملك مفاتيح كل دراسة جادة لحياته ومبادئه وشعره . ولما كانت هذه الفترة اشد الفترات غموضا في حياته ، فان دراستنا هذه ، وكل دراسة اخرى لا بد من ان تخوض في بحار مظلمة مضطربة ، وان تعتمد على الكثير من التخمين .

(١) انظر الواحدي ٢١ ، وعزام ٧ .

(٢) انظر الواحدي ١٧ ، وعزام ٨ .

اعتذار

كنت ارجو لهذه الدراسة ان تبلغ غايتها فتتناول حياة ابي الطيب الشعرية منذ بدايتها حتى نهايتها . ولكن فبق الوقت وتشعب البحث حالا دون ذلك . وانا لا اعتبر الدراسة منتهية وسامضي في استكمالها حتى نهاية حياة ابي الطيب . لان مشاعره القومية لا تتضح في هذه المرحلة التي تناولها البحث ، وانما كانت تمتدات تبعها في مراحل متاخرة تعبير صريح عن حس الشاعر القومي وصورة البطل القومي كما تخيلها وصورها ابلغ تصوير . ومن الظلم لهذا الشاعر الذي اعتبره اعظم شعراء العرب واكثرهم اصالة ومعاصرة الا تتضح حقيقة مشاعره واهدافه لابناء هذا الجيل الذي هو في اشد الحاجة الى شاعر كابي الطيب يوعيه بقضايا امته ويفتح عينيه على الاخطار المحدقة بها .

والحيرة ليعرض عليه مبادئ بعينها ، الى جانب ما كان يقدمه له من هبات سخية ، تعينه على بلوغ مأرب فيه ، ان بناء القصيدة والفاظها وعباراتها تضعنا في جو غريب من الازدحام التي جمعت في متشابه ، وصفات هذا الاوحد التي بهرت واصفيه فانطقهم وافحمهم ، وذلك الجوهر المصفى من ذات ذي الملوكوت ، حتى غدا نورا بلغ منزلة اللاهوتية ، واتاح له علم ما لا يعلم ، فهو « اله » ، يحار محدثه افي حلم هو ام في يقظة ، ولكنه لا شك في يقظة شديدة ، يقظة الوصول والاتصال التي يفوق فيها العيان اليقين .

قصيدة عجيبة ، تشي بامور ندركها بالكهم وان كنا لا نستطيع ان نثق فيها بخبر او علم . انها نوع من الجيشان النفسي المربع الذي يفرز الرؤى الغيبية والمشاخر الباطنية في ومضات خاطفة . ولا شك ان نفس ابي الطيب ، على حداثة سنه آنذاك ، كانت تنمو نموا باطنيا وتنكمش الى اغوار سحيقة في الذات وهي تتجرع غصص هذا الألم العميق الذي يمزقه بين مشاعر القبول والرفض ، والثورة والاستسلام .

القصيدتان الاخريان اللتان تنتسبان الى هذه المرحلة ، اذا صحت روايات الديوان واخير المؤرخين ، قالهما في ابي الحسن محمد بن عبيدالله العلوي المشطب - محمد بن عبيدالله بن محمد بن عبيدالله بن محمد بن علي بن عبيدالله بن الحسين بن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب وهو احد علويين مدحهما فيما بين ايدينا من ديوانه . وكان له - كما يقول ابن حزم - قدر بالكوفة ، ومنزلة عند الديالة ، يعارض بها منزلة بني عمر العلويين بالكوفة (٣) . وكان محمد بن عبيدالله قد واقع بظاهر الكوفة قوما من العرب الذين كانوا كثيرا ما يغيرون على القرى والاطراف في ذلك الوقت ، وهو شاب دون العشرين ، فقتل منهم جماعة وجرح في وجهه فكساه

الجرح حسنا . ويزعم بلاشير ان هذه القصيدة قيلت في المدوح وهو في بغداد ، اثناء زيارة المتنبي لها ، وكان ثريا واسع الثراء يقيم في قصر منيف في ربض حميد على الضفة اليمنى من دجلة ، وكان القصر فيما مضى للوزير ابن الفرات قبل مصادرته سنة ٣١٢ هـ . (٤)

ومهما يكن من امر فان في القصيدة (٥) دلالات وايحاءات كثيرة . اولها روح « التبدي » الظاهرة فيها ، فالقصيدة تنضح في مقدمتها الغزلية ، وفي سياق وصف الرحلة ، وفي الفاظها ومعانيها عامة بروح البداوة التي عاد بها ابو الطيب من بادية السماوة ولزمته طسول حياته ، وتجلت في اخلاقه ، وفي مواقفه وفي صورته الشعرية . انها في نظري اول بادرة تنم عن اختيار متعمد لمسلك في الحياة ، سيلتزمه ابو الطيب . ويحرص عليه ، ليكون له مهربا او عزاء او وسيلة فعل في حضارة يعيش فيها وهو يرفضها ، وضمن انظمة وجماعات تفرض سلطانها عليه ، بحكم وجوده فيها ، وهو ينكرها ويتمرد ثم يثور عليها ويقول : وما انا منهم ، بالعيش فيهم (٦) .

ولم يستطع ناقد متحامل مثل سعد بن محمد الازدي الشاعر ، الملقب بالوحيد ، ان يدرك في تعليقه على شرح ابن جني المعروف بالفسر ، ان هذا التبدي ، في شعره وهيئته لم يكن حبا في الغربة ، او رغبة في مجافاة الحاضرة أي روح العصر ، بل كان موقفا حضاريا وقوميا اختاره ابو الطيب منذ عاد من السماوة ولزمه في شعره ونهج سلوكه حتى اواخر ايامه ، حين احس بغربته ، غربة الوجه واليد واللسان ، في عالم ليس له . يعلق الوحيد على ابيات لابي الطيب بقوله :

« كان اول امر المتنبي انه اظهر البدوية حدثني احد بني الفصيص بجبله قال : انحدر من جبال الشراة بقاء كرايس محشو وزربول في رجله وعمامة زرقاء من قطن تعمم بها مشنكا بذوايه ويستر وجهه بطاق منها متنكبا قوسا عربية » (٧)

وفي القصيدة ما ينم عن صداقة قديمة بين الشاعر وممدوحه ، وايد سابقة لهذا العلوي على ابي الطيب الذي رأى فيه اول صورة للبطل العربي الذي اكتملت فيه صفات المروءة ، بمفهومها الجاهلي ، فهو كريم المحتد ، اريحي وفي ، ذو حسية ، وفارس مفوار ، يجيد الطعن بالقناة والضرب بالسيف ، حتى ليبلغ فيهما الغاية ، كثر حساده لفضله وشجاعته ، كما كثر حساد ابي الطيب ، ولقد ساد قبيلته وهو امرد لم يتجاوز سن الاحتلام . ولعل ابا الطيب رأى فيه صورة نفسه ، التي عبر عنها

(٤) بلاشير : ابو الطيب المتنبي ٦٢ .

(٥) انظر الواحدي ٦ وعزام ٢ .

(٦) انظر الواحدي ١٦٠ وعزام ٩٢ .

(٧) ابن جني - الفسر ٢ : ٤٩ ب .

(٢) جمهرة الانساب لابن حزم ٥٦ .

بشعره آنذاك ، ثم حققها في تمرده على الأوضاع المتردية ، وثورته على السلطة في بلاد الشام .

القصيدة الثانية في مدح العلوي (٨) ، وردت في زيادات ديوانه الذي حققه الدكتور عبدالوهاب عزام . نسجها مهلهل ، لا يضاهي نسج سابقتها ، وقد الجيء الشاعر فيها الى ضرورات كثيرة والى عبارات متكلفة ، والى صور مضطربة التشكيل ، وانا اميل الى استبعادها ، ولعلها مما قاله ابو الطيب في اول صباه ، وقدمها الى صديقه وتربيه العلوي آنذاك او لعلها مما مدح به احد الشعراء المستجدين ذاك العلوي الثري السخي ، فنسبت الى ابي الطيب اشهر مادحيه .

حوالي سنة ٣٢١ هـ ، فارق ابو الطيب العراق ، ولعله اراده ان يكون قراقا من غير رجعة ، اذا لم تدفعه الاحداث المتعلقة بنسبه وجدته واسرته وحقه المهضوم الى العودة . وكان قد رسم لنفسه خريطة واضحة لواقع العصر وحقبة القوى المتصارعة فيه .

ففي بغداد شهد هوان الحكم العربي نتيجة ضعف الخليفة المقتدر ، الذي كان لهما على وضم كما وصفه ابو الطيب ، لتهالكة على الترف والملذات وخضوعه في القصر لنفوذ الحرم ، والوالدة الاغريقية شغب والقهرمانة ام موسى الهاشمية . وفي الحكم لسلطة الامراء الاتراك وعلى رأسهم مؤنس المظفر ، ونوابسه واتباعه وفرقه الخاصة . ولعله ادرك هذا الضعف المتخاذل من ناحية ، وتلك السلطة الغلبة من ناحية اخرى اثناء اقامته في بغداد ، حين خلع الامراء الاتراك المقتدر ، ونصبوا اخاه مكانه ، ثم اعادوه الى الحكم بعد ان رضخ لشروطهم وادرك انه لا قبل له بمقاومة الجيش الذي كان على رأسه الامراء الاتراك . وقبل ان يفادر ابو الطيب العراق كان الجيش بزعماء الاتراك قد قام بانقلاب ، واصطدم مع انصار الخليفة ، واستطاع ان يهزمهم وان يقتل المقتدر ، وبقتله طعنت الخلافة في الصميم ، وظل جرحها ينفر حتى قضي عليها .

وادرك ابو الطيب قبل مفادته العراق اشياء اخرى ، فقد بلغ من هوان السلطة المركزية ان كثر الثائرون عليها المتطلعون الى تخطف اشلائها ، وبالتالي القضاء على سلطان العرب . قمر داويع بن زيار مؤسس الدولة الزيارية رقع شعارا صريحا ، كان يرفعه كثير من الثائرين والمدعين والخوارج في عصره ، وهو « انا ارد دولة العجم وابطل دولة العرب » . وميمون القداح قبله رفع شعارا مشابها يعبر عن اهدافه السياسية التي كان يخفيها وراء اهدافه الدينية ، وهو رغبته في القضاء على سلطان العرب . وعلى الدين الاسلامي الذي جلب اليهم تلك السلطة وارجاع مجد ايران ثانية . ولم تكن غاية القرامطة ، الذين تكررت هجماتهم على

مدن العراق في سنوات ابي الطيب الاولى ، والذين اشترك ابو الطيب في حربهم ، مختلفة عن تلك الفايات .

ولم يكن ابو الطيب ، وهو صاحب الحق ، يرى نفسه دون هؤلاء جميعا ، ففي تراثه وحقه وموهبته وادراكه العميق لازمة العصر ما يعينه على ان يتور ك هؤلاء ، وان كان هدفه يختلف عن اهدافهم ، اذ لا بد ان يسلك مسلكا معارضا لمسلك خصومه الذين هضموا حقه ، وان كان سيثور قسيثور كفاية انبل وهي احياء روح البداوة ، ومثلها في المروءة والرجولة والتعرب ، مقابل ما كان يطرح باسم الدين والسياسة آنذاك من دعوات غايتها الخفية القضاء على العرب والسلطان العربي .

خرج ابو الطيب من الكوفة وهو على وعي تام بالقوى التي تنتاش مصير الامة . فهناك المتسلطون في عاصمة الخلافة من الاتراك ومن اليهم ، وقد اثر ان يتجنبهم فلم يتصل بهم ولم يمدح احدا منهم ، ولو كان مطمعه في عسجد يستفيده لفعل ، ولاغدت عليه العطايا والهبات ولقرت نفسه وطاب مقامه في بلاده ، ولكنه كان يرى فيهم اعداء لمطامحه ولأتمته ، غير جديرين بفير الاطراح والازدراء .

وهناك البويهيون الديلم ، الذين تحالفوا مع بعض خصوم الخلافة من اصحاب النحل ، ورفعوا شعار سيدهم وولي نعمتهم مرداويج وكانت اسماء مؤسسي دولتهم ، الاخوة الثلاثة ، علي وحسن واحمد ، قد اخذت تردد في احداث ايران الغربية وتبلغ اصدائها العاصمة ، واستطاعوا ان يقتطعوا لانفسهم عددا من الولايات الشرقية ، ولم تأت سنة ٣٢٢ حتى اصبح الجنوب ملكا خالصا لهم ، استولوا عليه كما استولى السامانيون والزياريون على اجزاء اخرى من ايران ولم يبق بيد الخليفة الا حدود ايران الغربية . وكان باستطاعة ابي الطيب ، لو شاء ، ان يضمن لنفسه غدا مشرقا مع هذه القوة الجديدة التي ظهر عنفها وعنفوانها منذ اخذت تنسل تدريجيا من طاعة مرداويج وتصنع لنفسها امجادا خاصة مستقلة عن سيدها الزباري . ولكن تاريخ هذه الاسرة ، وتاريخ اعتناق الديلم الاسلام ، وتحالفاتهم مع بعض القوى التي كانت تعاديه وتضمر له الشر في الكوفة ، وتطلعها الى الاستيلاء على السلطان العربي ، كل هذا جعل ابا الطيب يظرحها ولا يلقي الى زعمائها بالا حتى فيما بعد ، عندما بلغوا اوج عظمتهم ، كما كان شأنه مع معز الدولة ووزيره المهلب في اخر زيارة قام بها الى بغداد بعد عودته من مصر .

وكان ثمة بنو حمدان ، وكان لهم ثقلهم الكبير في السياسة العباسية منذ سنة ستين ومائتين . واستطاعوا بتودهم الى الخلافة ، وبمآثرهم في هزيمة بعض خصومها ان يتولوا بعض الولايات للمقتدر في اوائل القرن الرابع . وكان من أبرزهم ابو الهيجاء الذي عظم سلطان الحمدانيين في عهده ، وبرز اسمه حين ولاه المقتدر الموصل والجزيرة ، ثم قي صد القرامطة عن بغداد سنة ٣١٥ . وورثه من ابنائه الحسن (ناصر الدولة) ، وعلي

(سيف الدولة) الذي سيكون لابي الطيب معه شأن عظيم . كانت اسماء زعماء الحمدانيين تتألق وابو الطيب ما يزال في العراق ، وكان ابناء هذا البيت العربي العريق يلفتون نظره ونظر كل من يتطلع الى انتاذ السلطان العربي من امراء الاتراك ، والمتغلبين على الاطراف . فهذا فريق ينبغي لابي الطيب ان يراهن عليه وان يختبر حظه معه . وستكون محاولة ابي الطيب لربط حظه بركاب الحمدانيين ، اولى محاولاته للاتصال بالقوى البارزة خارج العاصمة ، في بلاد الشام التي كانت ، بقبائلها الثائرة وبالمتمطعين الى اقتطاعها والاستئثار بها دون الخلافة المركز الثاني للمعارضة ، اذا اعتبرنا بلاد فارس المركز الاول .

ففي سنة ٣٢١ كان ابو الطيب يجتاز حدود العراق في طريقه الى بلاد الشام ، فمر برأس عين وقد اوقع سيف الدولة بعمر بن حابس من بني اسد وبني ضبة ورباح من بني تميم ، فاهتبل ابو الطيب الفرصة لعقد اواصر الود مع هذا البيت العربي الذي كان له في السياسة العباسية شأن عظيم .

في هذه القصيدة (٩) يسوق ابو الطيب الغزل الذي يقدم به للمديح في ديباجة بدوية ، كان يؤثرها دوما وخاصة في مديحه لامراء العرب ورؤسائهم ، وبيالغ في وصف ما يراه في ممدوحه من صفات الفتوة والمروءة، مما استخلصه هو لنفسه ، وما يتمنى ان يرى عليه البطل العربي المثل ، صنوه او بديله ، وفي ابياتها ما يؤكد ما ذهبنا اليه من معرفة ابي الطيب بمآثر هذه الاسرة العربية ، التي ستكون احدى القوى التي سيلجأ اليها اذا اخفق تدبيره ، وباءت خططه في استخلاص حقه وفي خلاصه الفردي بالخيبة .

ويروي الرواة ان ابا الطيب لم ينشده هذه القصيدة، ولعل ظروف المعركة واضطراب سيف الدولة الى الانسحاب منها حالت دون ذلك ، او لعله طواها لما ستثيره عليه من غضب بعض القبائل ، في وقت كان يخطط فيه للاتصال بالقبائل الشامية ليعجم عودها ويستعين بها على تحقيق هدفه .

القوة الثانية التي لفتت اليها ابا الطيب آنذاك ، وهو بصدد التخطيط لمستقبله ، هي قوة محمد بن رائق . وقد قلد ابناء رائق ، ابراهيم ومحمد ، شرطة بغداد مكان التركي ناروك سنة ٣١٧ ، وكان ابو الطيب ما يزال في العراق ، وصرفا عنها بعد سنة ، واعيدا اليها وضمت اليهما الحسبة في السنة التالية ، وبرز اسم محمد بن رائق كذلك بعد مقتل المقتدر ، اذ انضم الى الحزب المؤيد للخليفة امام مؤنس التركي وانصاره . وسيكون له دور كبير فيما سيأتي من احداث وخاصة في الوقوف امام مطامع الاخشيديين .

والاخشيديون هم القوة الثالثة التي كانت تبرز امام

ابي الطيب في حلبة الصراع على الحكم في بلاد الشام . وقد كان للاخشيديين دور كبير في احداث الدولة الطولونية، ولعل اسمائهم في مناصب عدة تولوها . وفي عهد المقتدر وابو الطيب في العراق، ولي محمد بن طفج على الرملة ثم اضيفت اليه دمشق ، وفي السنة التي غادر فيها ابو الطيب العراق ضمت الى ابن طفج ولاية مصر ، فضلا عما بيديه من بلاد الشام . وكان ابو الطيب ، دون شك ، يتتبع هذه الاخبار وسواها مما يحدث في ايامه لانه كان يخطط لمستقبله ، ويسعى لاستخلاص حقه المهضوم ، على ضوء صراع القوى في المنطقة ، وخاصة في بلاد الشام ، التي اختارها لتكون منطلقه الى تحقيق غاياته .

ولكن ابا الطيب كان يدرك انه ، وهو الضعيف الحول، المحاط بالحساد والمتآمرين ، لا يستطيع ان يدخل طرفا في قوة من هذه القوى قبل ان يحقق شيئا بجهد الخاص، يلفت اليه انظار المتصارعين على الحكم ، وخاصة هؤلاء الذين يرضى عن خطتهم ، ويلتقي معهم في مشاعره العربية العامة ، التي ستجده اخيرا الى استرداد السلطان العربي من ايدي اولاء الذين احكموا الطوق حوله وضيقوا عليه الخناق ، وسلبوه كل قدرة على الحركة او العمل . ومن هنا اتجهت انظار ابي الطيب الى القبائل العربية في شمال الشام ، وكان قد خبر الكثير من طبائع البدو وادرك ما يعتل في اعماقهم من روح التمرد والثورة على السلطان ، وعرف فيهم صفات المروءة والفتوة التي كان يتعشقها ، ويدرب نفسه على انتحالها .

الشاميات الاولى : في جولته الشامية الاولى ،

قبل سجنه ، قصد ابو الطيب القبائل العربية وكان بدويا في زيه وطباعه واخلاقه وشعره مما سهل له ان يتغلغل فيهم وان يكسب ودهم ويحوز ثقتهم .

حفظ لنا الديوان في ترتيب ابن وكيع ، وهو اسلم ترتيب في نظرنا ، زهاء عشرين قصيدة ومقطوعة ، قيلت في بعض امراء القبائل من الكلابيين والطائيين ، وقيل بعضها في مناسبات اخوانية كانت تجمعهم ببعض شخصيات العصر التي لا تعني مصادر التاريخ والادب بذكرها . وبعض هذه القصائد قيل فيما ارى ، في بعض الولاة .

القصيدة الاولى التي تنتمي الى هذه الفترة هي قصيدته في مدح سعيد بن العباس بن الحسن الكلابي - سمته بعض المصادر سعيد بن عبدالله - وكان فيما يبدو اميرا من امراء بني كلاب الضاريين على الضفة اليسرى من الفرات تجاه منبج . وهو والد اميرين اصبحا سنة ٣٢٤ و٣٣٣ حاكمين على حلب من قبل الاخشيديين (١٠) . يبدأ ابو الطيب القصيدة (١١) بمقدمة غزلية بدوية ، ثم

— التمه على الصفحة — ٦٠ —

(١٠) انظر بلاشير ٦٧ ، وهو ينقل عن اعلام النبلاء للطباخ . وانظر

ابن العديم ١ : ٩٨ ، ١١١ .

(١١) انظر الواحدي ٢٤ وعزام ١٠ .

(٩) انظر الواحدي ٥٨٩ وعزام ٤٠٨ .

فتى الفتيان المتنبي

تحدى الموت واختزل الزمانا
فتى لوى من الزمن العنانا
فتى خبط الدنى والناس طرّا
وآلى ان يكونهما ... فكانا
أراب الجنّ انس عبقري
بوادي عقر أقرش الجنانا
تطوف الحور زردن بما تغنى
وهنّ الفاتنات به اقتنا
دما صاغ الحروف مجنّحات
رهافاً مشرّبات حسنا
يردّن حياضه ينبوع فكر
ويحضنّ اليراعة والبنانا
وطار بهنّ في شرق وغرب
كأن لهنّ في قصب .. رهانا
فويق الشمس كنّ له مدارا
وتحت الشمس كنّ له مكانا
وآب كما انتهى يشتطّ أنا
فيعصف قاصفا ويرقّ أنا
وفي حاله يسحرنا هواه
فنسى عبر غمرته هوانا
فتى دوى مع الفلك المدوّي
فقال كلاهما أنّا كلانا
فيا ابن الرافدين ونعم فخر
بأن فتى بني الدنيا فتانا
ويا ابن الكوفة الحمراء وشى
بها سبط اللآلى والجمانا
وعاطى رملها من اصغريه
عيون الشعر تبرّق والحنانا

وأبقى فوقها دمه ليسقي
هناك بشعب بوان حصانا
لقد كره الطعان وكان ادرى
بأنك وهو مذبح طعانا
ويا ذا الدولة الكبرى تعالت
وقد سحق البلى دولا كيانا
بحسبك ان تهزّ الكون فيها
فتستدعي جنائك واللسانا
وأن تطري الشجاعة في شجاع
وتعجب حين يعجبك الجبانا
وان تلعو بدران لا تعلّى
وان تهوي بعبال لا يدانى
فماذا تبغى ... أعلو شأن
فمن ذا كان أرفع منك شأنًا ؟
أم الدنيا الغرور وقد تهاوت
على قدميك ذلا وامتهانا
حلفت أبا المحسّد بالمتنّى
من الجبروت والغضب المعانى
وبالسلع النوافر في عروق
كأن بكل واحد سنانا
وبالوجه الذي صبغ الرزايا
بیسمة ساخر فقسا ولانا
بأنك موقد الجمرات منّا
وان كسبت على رغم دخانا
وان ترائنا ما انت فيه
واشبار حلت بها ثرائنا
وأنامة خلقت لتبقى
وأنت دليل بقيها عيانا

مظاهر العظمة والطموح في شعر المتنبي

لنا من قبل مستفيدين في الإثناء بمدد من الشروح الموضوعة عليه. لقد سبقتنا دراسات عديدة يعتقد في أغلبها أصحابها أنهم وضحو جوانب كانت غامضة في حياة المتنبي وعمره والقوا لأول مرة أضواء كاشفة عن ملامح شاعريته وخصائص شعره. وبدون شك نعتبرها كلها محاولات طيبة في طريق المعرفة بالتنبيسي، غير أنه ليس ما يمنع من مناقشتها والاختلاف معها في بعض النقاط مع الأعراس لها بالفصل والأسبقية فيما تنفق فيه الانظار أو تتوارد حوله الخواطر أو يولده الحس النقدي المرفه لدى أصحابها.

إن هدفنا من هذه الدراسة ليس محددًا من البداية. فليس في نيتنا مطلقًا أن نخرج بصورة تكرر المتنبي النموذج في الدهن العربي أو نزيغ الصورة الرائعة لبطولته وانغمته في الوجدان العربي. لكن طريقتنا في هذا البحث احتجنا إلى أن نحدد من البداية. علاه الأخذ كيفما اتفق من شعره لتحقيق بعض أخباره أو تبرير أهوال أحد من العلماء والنقاد فيه؟ ولا هي تسليط افهام الرواة والأخباريين على شعره لبيان معنى من معانيه أو دافع من دوافعه. وإنما حرصنا في الأول على تحصيل صورة عامة عن شعره من خلال قراءة مستأنية لديوانه، وكذلك على تكوين نظرة شاملة عما آلت إليه البيئة في عصره من تطور وتغيير وما أصبح يخضع له الشاعر عموماً في حياته العامة أو حياته التشريعية من ظروف سياسية واقتصادية واجتماعية وثقافية، مع الاحتفاظ بعنصر آخر مهم جداً، ركزنا عليه أكثر للملاحظة وتفسير الظواهر العامة والمتميزة من شعره وسلوكه هو عنصر مفهوم الشعر، مفهومه في العصر العباسي أي لدى النقاد العرب حتى ذلك العصر، ومفهومه لدى المتنبي بالذات. لأننا نعتقد أن الصورة التي كانت للمتنبي عن حقيقة الشعر وأهدافه وأغراضه وأساليبه هي المفتاح الذهبي لحل كثير من مشكلات شعره وشخصيته.

وبذلك يمكن أن تسلم الدراسة الأدبية من كل اعتساف في الفهم والتقييم يحول دون الرؤية الحقيقية والمجردة لصورة الشاعر وأبعاد شعره. وهو الهدف من هذه الدراسة في الواقع، ويبقى من حقنا بعد ذلك أن نعكم للمتنبي أو عليه بما شئنا من المقاييس الأدبية والانسانية المعاصرة.

ما هي أبعاد الطموح الذي يعبر عنه المتنبي وأبعاد اعتداده بنفسه؟ وما هي الدواعي الظاهرة والخفية لذلك ولما ورد في شعره من تحد

يسود شعر المتنبي كله تقريباً حول العظمة والطموح. وهاتان الصفتان في نفس أبي الطيب وفي شعره هما عنوان شاعرنا العظيم ورمز خلوده، وهما سر ما يلقى شعره من روعة وتأثير في النفوس إلى اليوم. ولعله إنما ملا الدنيا وشغل الناس بما صورته من ذلك في ديوانه وبما أوتيته من عبقرية في فنه، حتى لا يكاد يعرف الأدب العربي شعراً في الاعتداد بالنفس وعلو الهمة أبلغ ولا أدروع من شعر أبي الطيب المتنبي.

ولقد اتصلت العناية بأدب أبي الطيب وبشعره من أيام ابن جني معاصره وشارح ديوانه الأول إلى يومنا هذا. ولا شك أن ما كتب عنه حتى الآن من دراسات وبحوث ومقالات يحسده عليها - وهو الشاعر المعصد طول حياته - كثير غيره من كبار الشعراء. ولقد تألف من ذلك كله ومن شروح ديوانه مكتبة ضخمة نفي في الحقيقة بأكثر ما يرغب فيه الباحث من مصادر وراجع عن المتنبي وشعره.

غير أن أدوات البحث قد تطورت تطوراً مطرداً بعد تلك الدراسات الرائدة في العصر الحديث عن المتنبي، وأصبح الباحث المعاصر في العلوم الانسانية يرغب، مثل زميله في العلوم الطبيعية، في أن يستعين بالكمبيوتر أو النظمية لدراسة المتنبي أو غيره من الشخصيات، وبعبارة أصح يرغب في أن يستخدم هذه الآلة لتصنيف معلوماته عن الموضوع وتحليلها وفرزها وفق ما تتطلبه افراض الدراسات ومقتضيات الوقت. وفي ذلك ضمان أكبر للدقة والجسوى في عمله وريج للوقت لفائدة الملاحظة والتفكير.

ويوم نرى بعض المراكز أو الهيئات العلمية تعني باستخدام الآلة الالكترونية لاستيعاب كل الأخبار المفرقة من المصادر عن الشاعر وشعره وما كتب عليه من شروح ومختلف ما كان للقدامى والمحدثين من آراء من عبقريته وفنه، يومئذ تكون قد فتحنا للدارسين فتحة جديدة في مجال فهم المتنبي وتقييم شعره. لكن أين نحن الآن من ذلك، وليس بين أيدينا سوى فهرس بسيط للقوافي والأشعار ملحق بديوانه، وأما أخباره فلا تزال مفرقة في بطون الكتب، لم يجمعها حتى الآن كتاب جمماً تاماً منظماً؟

ولو كانت لدينا ملكة حماد الراوية في الحفظ أو خلف الأحمر أو واحد من نقادنا القدامى لما احتجنا إلى ذاكرة آلية تساعدنا على غرضنا من شعر المتنبي، وربما قد تحتاج إليها مع ذلك لنحقق أقصى ما يتطلبه البحث العلمي من دقة. فلم نجد بداً في هذه الدراسة التي حددتها المناسبة من المقضي على الطريقة التقليدية فرجنا إلى ديوان المتنبي لقراءته قراءة كاملة لم تتج

صارخ للقيم والناس والاشياء ؟ وما هي حقيقة ما يصوره الشاعر من ذلك في شعره بما في نفسه وسلوكه ؟ وما موقع ذلك الشعر من النفس العربية عموماً ؟ واخيراً ما هو مدى تأثيره في الانسان العربي اليوم واهميته في تشكيل حاضره وصنع مستقبله ؟

ونحن نقدر مبدياً ان الطموح والعظمة ظاهرتان نفسيتان واجتماعيتان متداخلتان بشدة في كيان الفرد . وهما اساسا لا يعنوان غريزة حب الذات او تأكيد الذات لدى الانسان ، وهي من الفرائز العامة في البشر بحسب ما يؤكد قانون تنازع البقاء والبقاء الافضل . ومن هنا فالعلاقة بين الاحساس بالعظمة ونزعة الطموح علاقة تكاملية ، وتستتبع حتماً الواحدة منهما الاخرى .

واللاحظ ان الشعور بالعظمة وما يستتبعه من طموح وتطلع للمجد لا يطفو على سطح الفرد الا اذا صادف صاحبه مناخا ملائماً للتعبير عن ذاته بحرية وتحلل ، وبالعكس فقد ينطلق هذا الشعور المزدوج من اغوار الذات فجأة نتيجة كبت وحرمان طويلين .

وقد تشكل هذه الظاهرة على اية حال حالة مرضية لدى الفرد خصوصاً اذا كان حجمه الاجتماعي ومؤهلته والظروف المحيطة به لا تسجح له بتجسيم شيء من طموحاته البعيدة في الواقع المعلي ، ويعجز معها على فرض احترامه في نفوس الآخرين .

ويدون ان نطنب في تحليل شيء من انواع العقد والامراض النفسية ودوافعها وعوارضها لدى الفرد وما الى ذلك ، مما هو موضوع مؤلفات متخصصة ، نلت النظر الى ان العبقرية بجميع صورها لا تخرج في نظر عامة علماء النفس عن كونها حالة مرضى او شذوذ ، قد تختلف تازماً او قد تختلف حدة وضعفا . وقد تسبب انفصاما في الشخصية . والملاحظ مع ذلك انه بقدر ما يستطيع الفنان التنفيس عما يشتمل في داخله من اوار العبقرية والابداع بقدر ما يوفق الى حفظ توازنه النفسي والصحي ، وبالتالي بقدر ما يحقق ذاته في الخارج .

فالغن لذلك مجال طبيعي ومأمون في الغالب لتحقيق نزعات الفرد في اشكال مختلفة . والفن والعلم صنوان ، كلاهما عالم فسيح لاطلاق النزعات الفردية الكامنة في النفس . يبيد ان الفرق بينهما هو ان الفنان يقوم بعمله واعياً ومقيداً في ذلك ببعض القيود . والفرق الاخر هو ان الفنان لا يستشعر بعد تحقيق عمله الفني الا بالانشراح والراحة ولذة اصابة الهدف ، بينما المستيقظ من حلمه يخرج منه كالطروء من الجنة ويظل لا يتمنى غير ان يعاوده ذلك الحلم اللذيذ او يعود اليه .

ولا يخرج المتنبي عن حالة فنان عظيم منحه الشعر فرصة التعبير بقوة عن دخالل نفسه واحساسه ازاء الناس والحياة . وقد تكون صاحبته في حياته امراض مرضية نفسية نتيجة ما يحمله من هموم نفسه او من هموم ما يصر عنه . ولا نجد من ذلك ما تدل عليه اخباره واشعاره ، اللهم حالة نحول لازمته وخبر تلك العوى التي اهتته حين كان في اوج ازمته بمصر ، مع ما عرف عنه من حدة وقلق في الطبع .

ثم ان الشعر عامة اوسع مجالاً للتعبير عن عواطف صاحبه ، بل لقد كان القدماء يعتقدون ان الشعر هو فن القول الوحيد الذي للشاعر فيه مخاطبة الملك باسمه مجردا وباسم امه وبكاف الخطاب للشاعر فيه الافتخار بنفسه امامه . وربما بالغ بعض الشعراء او تسامح بعض المدحيين اكثر من ذلك للشاعر .

ان كل ما تثيره حياة المتنبي وشعره من مشاكل وتساؤلات في وجه الدارسين يمكن ان تعيننا هنا ، غير ان ابرز ما يهمنا من ذلك القول في نسبه وبيته ، وكذلك القول حول تنبؤه ومعتقد وموقفه من البداوة والعرب وغير العرب واخيراً علاقاته بمدحويه .

ولقد كان للقدماء والمحدثين آراء وقلوب مختلفة في كل ذلك ، وكلهم يستند في الغالب الى شيء من شعره وبعض اخباره لتدعيم

رايه او ترجيح ظنه ، غير اننا لاحظنا في بعض التفسيرات شططاً وتجاوزاً في المغارفة والحكم أحياناً . وربما اوقعت الغفلة عن ملاحظة السياق في عدد من الابيات المشككة من شعره في غير قليل من الوهم والغلط ، قد يكون سببه ايضا نوع من التصور غير الدقيق لحقيقة الشعر وقضاياها في ذلك العصر .

ففي نسبه يروي الخطيب البغدادي عن علي بن الحسن عن ابيه انه قال : « سالت المتنبي عن نسبه فما اعترف لي به ، وقال : انا رجل اخبط القبائل واطوي البوادي وحدي ، ومتى انتسبت لم آمن ان ياخذني بعض العرب بطائفة بينه وبين القبيلة التي انتسب اليها . وما دمت غير منتسب الى احد فانا اسلم على جميعهم ويخافون لسانى » .

فمن هذا الخبر ومن قول المتنبي في بيته المشهور : لا بقومي شرفت بل شرفوا بي وبنفسه فخرت لا بجسودي

وبيته الاخر في رثاء جدته لاه : ولو لم تكوني بنت اكرم والد لكان اباك الضخم كونك لي اماً

تولد ذلك الرأي الشائع الذي يقول بان المتنبي لم يكن ذا نسب نابه ولذلك لم يكن له عذر الا بنفسه .

لكن الا يصعب تصديق هذا الامر قبل التحقق من الخبر وتوضيح المراد من البيتين المعنيين ، ما هي علاقة صاحب الخبر وهو المحسن النوخى بالمتنبي ؟ وهل كان يجهل حقاً نسبه حتى يتحرى عنه عند الشاعر نفسه ؟ وثانياً هل كان جواب المتنبي جواب المفاط او الصادق في قوله ؟

كل هذه الاسئلة ستبقى قطعاً بدون جواب . لكن هل كان المتنبي حقاً يعتقد ان عدم الانتساب آمن له واسلم من الانتساب الى القبيلة التي ينتمي اليها فهذا ما نشكك فيه ، لان معرفتنا بالتقاليد العربية في الحل وفي السفر في ذلك الحين تجعلنا في ريب مما ورد في ظاهر ذلك الخبر . وهو خير لا يدل على كل حال على اصل غير مشرف للمتنبي . اما قوله : « لا بقومي شرفت بل شرفوا بي » فهو حقاً بيت يدل على لزوم النسب ، لكن الشاعر لم يقتصر عليه بدليل ما قال بعده :

وبهم فخر كل من تلق الصا د وعوذ الجاني وفوث الطريد

وقد نطن لذلك الواحدى فقال في شرحه للبيت الاول : « لو اقتصر المتنبي على هذا البيت لكان الام الناس نسبة ، لكنه قال بعده البيت التالي » . ومع ذلك فما تكون اهمية المتنبي وبلائته وقدرته على المديح اذا كان قد اعجزه ابراز قومه في حلة من الافتخار والمجد ، وهو الذي لم يعجزه تصوير كافور في سواده بين الملوك كالفارس الادهم في طليعة الجياد ؟

اما قوله في البيت الاخر عن جدته : فلو لم تكوني بنت اكرم والد لكان اباك الضخم كونك لي اماً

فهو احدى مبالغاته التي قد تصل به الى حد الاحالة في المعنى . وهو على كل حال لا يعني فيه انه غير كريم النسب من جهة امه ، وانما يريد لو قيل لجدته يا ام ابي الطيب لكان ذلك نسباً لها عظيماً . وتقوم طرافة البيت على انه عكس الوضع في النسب ، فجعل الاجداد ينتسبون للاحفاد بدل ان ينتسب الاحفاد للاجداد !

وبالاضافة الى ما يقال عن صفة نسب المتنبي التي شكلنا في امرها يقال كذلك انه من اسرة وضيعة - وبعضهم يخفف فيقول متواضعة - دون ان نعرف في الحقيقة من امر هذه الاسرة الا ان والده كان سقاء ، ومات فيما رثاه بكلمة واحدة . ولكن حتى هذه المعرفة لا تثبت امام النقد . ذلك ان نسبة السقاية الى والده فهمت ربما مع بعض التجاوز من قول من روى في ترجمته ان محلة كندة التي ولد

إذا لم تكن نفس النسيب كاصله
فماذا الذي تفنسي كرام المناصب

اي كرام الاصول .

ولذلك كله لا نستطيع ان نرد مظاهر العظمة والطموح في شعر
المتنبي الى شعور بالتعويض عن خسارة اصله ، ما دام ذلك لا يقوم
عليه دليل . بل ان اختلاف ابي الطيب صغيرا الى كتاب فيه اولاد
اشراف الكوفة ، ووقوعه بعد ذلك الى خير بادية - بادية اللاذقية -
وحصوله في بيوت العرب ، وادعائه النبوة في الحدادة ، كل ذلك
دلائل تدعو بالعكس لتصحيح الصورة التي اشيعت - خطأ ووهما
كما بينا - عن نسب المتنبي الوضيع واسرته المتواضعة . ويمكن
بالتالي ان نفرس او نرد مركب الغرور وعقدة الاستعلاء التي استحكمت
من نفسه منذ الصغر الى فقد امه . فلا شك انه اصيب بحالة يتم
مبكرا ولدت في نفسه نقمة عارمة ، فنشأ منافرا متاييا مغالبا للصعاب .
كما قد يكون فقدان والده بعيد ذلك قد اثر في تكوينه وعلاقته
بالناس ونظرتة للحياة ، يضاف الى ذلك ما قد يكون من تعرض
اسرته وهو دون الحلم للهجرة من الكوفة بسبب افارة القرامطة
عليها . كل ذلك لم يكن بدون شك لير باي الطيب دون ان يترك
على صفحة وجدانه الشاعري اثارا غائرة توجه تيار مشاعره العاصفة
وتكيف سحائب سلوكه الحاد .

اما ما ورد في اخبار المتنبي عن ادعائه النبوة واتباع قوم في
بادية السماوة له ونزول قرآن عليه وظهور معجزات على يديه - كل
ذلك وما شابهه نعتقد انها اخبار حول لقبه ، وكلها جاءت باخرة
لتفسر سببه تلقيبه بالمتنبي . وهو لقب من الثابت انه حمله منذ
صبا ، ولم يلقبه به كبير من كبراء قومه او عظيم من عظماء عصره ،
ولا تعرف انه تألف منه طول حياته .

وهناك مثل ذلك الخبر الذي يزعم صاحبه فيه انه سأل المتنبي
عن نسبة فكتبه اياه خبر اخر يزعم صاحبه - وهو المحسن التنوخي
صاحب الخبر الاول - انه سأل المتنبي عن صحة نبؤه فاجابه ابو
الطيب جوابا مغالطا ، يقول التنوخي : « فاما انا فسأله بالاهواز
سنة ٢٥٤ عند اجتيازه بها الى فارس في حديث طويل جرى بيننا
عن معنى المتنبي ، لاني اردت ان اسمع منه هل تنبأ ام لا ؟ فاجابني
بجواب مغالط لي وهو ان قال : هذا شيء كان في الحدادة »

وربط بعض الاخباريين التأخرين وهما بين ما وقع لابي
الطيب وهو بالشام من اعتقال وبين ادعائه النبوة . بينما ابن جني
- وهو معاصر له وعارف بالكثير من احواله - يؤكد ان المتنبي
اتهم بالخروج على السلطان . يقول ابو الفتح : « وكان قوم قد وشوا
به الى السلطان في صباه وتكذبوا عليه ، وقالوا له : قد انقاد له
خلق كثير من العرب وقد عزم على اخذ بلدك ، حتى اوحشوه منه
فاعتقله وضيق عليه فكتب اليه يمدحه » .

ومع ذلك فالخروج على السلطان في ذلك الحين لا يكون الا
بدعوة او التهمة باظهار دعوة من الدعوات ، فما تكون دعوة
المتنبي ؟ ان ادعاء النبوة لم يكن من سلاح الخارجين في ذلك العصر .
بل ان اكثر الدعوات في ذلك الوقت شيعية وكانت راتجة خصوصا من
امثال ابي الطيب لكوفيته وعلوته او ميولسه العلوية الثابتة .
وكذلك نستغرب ان تكون دعوى المتنبي - ان كان دعا لنفسه حقا -
هي دعوة النبوة . واذا كان لا بد من اصل لهذه الوشاية وهذا
التكذب عليه ، فلا نجد افضل من حسان ذلك من ما عرف به من
بعد الهمة وسحر القول . وهما امران كانا كافيين ليؤليا على
صاحبهما المقرضين ويغيرا قلب السلطان على كل من يحملهما . فما
ادراك اذا كان صاحبهما من اهل الكوفة وطرا على الشام طروءا ؟
ونستطيع ان نجد في كلام الثعالبي ما يؤكد فتننا : يقول ابو
منصور : « انه بلغ من كبر نفسه وبعد همته انه دعا قوما من

بها المتنبي بالكوفة كان « بها ثلاثة آلاف بيت من بين رواء ونساج » ،
وربما ساعد هذا الفهم كذلك ما روي من شعر في هجاء المتنبي
قاله بعض شائنيه . ولكن حتى هذا الشعر نسبة السقاية فيه
ليست لوالد المتنبي بل للمتنبي نفسه ، يقول الضبي وهو احد من
هجاء من شعراء عصره :

الزم مقال الشعر تحظ بقربة وعن النبوة لا ابا لك فانترح

وقال فيه شاعر اخر :

اي فضل لشاعر يطلب الفصد ل من الناس بكرة وعشيا
عاش حينما يبيع في الكوفة الماء وحينما يبيع ماء الميها

وهجاء ابن لکنك البصري لما سمع يقدمه بغداد راجعا من مصر :
لكن بغداد جاء الفيت ساكنها فعالمهم في فسا السقاء تزدهم

ومع ذلك ، فما كل من هجي يشهد الا وكان ما هجي به حقا
فيه . كما قد يكون من هجاء من الشعراء بالسقاية انما يريد
هجاءه بالعلبة التي ينتسب اليها والمعروفة بكثرة ما بها من السقائين ،
دون ان يكون والد المتنبي بالضرورة سقاء . على اننا في حاجة
الى ان نتحقق من هذا الرقم الضخم من الروالين والنساجين بمحلة
كننة ووضعية هذه الحرف في هذا الزمن بالكوفة ..

وحتى على فرض ان المتنبي مطالب بقصائد في رثاء والديه والا
شكنا في مكانتهما من نفسه ، فلا بد ان نلاحظ ان الرثاء لا يكون
الا عند الفجيعة لا بعد مروعها . ومعروف ان ابا الطيب فقد والديه
الاثنين مما في صفره ، فكيف نبحت عن رثاء له فيهما ، فضلا عن
كون ديوانه لم يحتفظ لاسباب فنيية في الغالب الا بقليل مما قاله في
صبا ؟ ونحن لا نفرس قصيدته اليمية الرائعة التي قالها في رثاء
جدته بكونه كان مدينا لها بالكفالة دون ابويه - كما قيل فحسب
- بل الغالب في تقديرنا ان يكون قد قالها وخلدت في ديوانه لانه كان
وقتها شاعرا عظيما ومن الطبيعي ان تجيء تلك القصيدة في مستوى
الجودة التي بلغتها سائر قصائده . ومع ذلك فهذه القصيدة غريبة كل
الغربة . فهي ليست خالصة للرثاء . اذ يجري المتنبي كل ابياتها
تقريبا في مدح نفسه ، ولا تكاد نرى فيها شيئا من تعديد قصائل
الميت كما هو المهود في قصائد الرثاء . اللهم ما يؤكد عليه
الشاعر من تعلقها الشديد بحفيدها واعتزازها بالبالغ به ، وحتى
ذلك ، فانه يقدم فرض المدح اكثر من الرثاء .

اننا اميل الى ان نرى هذه القصة التي حيكت حول نسب المتنبي
واسرته وتصويرها في صورة لا تبث الشاعر على الفخر بهما انما
نسجها خيال بعض الاخباريين والشراح من خيوط واهية في الاصل .
وذلك للتفخيم من صورة المتنبي وتفسير جوانب من نبوغه وشعره .

ونرى ان تلك القصة أصبحت تخدم ذلك الغرض في نفوس
الاجيال من طريق امرين مهمين : من طريق المقابلة والتنافس بين ما
كان عليه المتنبي في اصله وبين ما اكتسبه من مجد لنفسه ، والامر
الثاني هو انها تعطي تفسيراً نفسياً مقرباً عن طريق عقدة التعويض
لتعليل ظاهرتي الطموح والعظمة اللتين طفتا على شعره وجعلتا باشكل
مبالغ فيها كثيرا .

ودون ان نخدش في هذه الصورة غير التاريخية مع ذلك نريد ان
نلاحظ ان قضية النسب في عصر المتنبي لم تبق بنفس الحدة التي
كانت عليها قبل عصره ، وربما بمدة طويلة ، فلم يعد هناك اثر
يذكر في الشعر لذلك التلاحى بالنسب الذي نعرفه في الجاهلية
وحتى الى عصر الدولة الاموية . كما اننا نريد ان نلاحظ كذلك
ان المنطق الاجتماعي في ذلك العصر يقضي باعتبار المرء صورة لاصله
- على الاقل كما يعتقد في نفسه - ان كان اصله خيرا فطبعه
حميد ، وان كان العكس فالعكس . ونجد للمتنبي نفسه تعبيرا عن هذا
الفهم السائد لعلاقة الفرد باصله في قوله من قصيدة يمدح بها
ابا القاسم طاهر بن الحسين الطولي :

رائشي نبلة ، على الحداثة في سنه والفضاضة من عوده ، وحسن
كاد يتم امر دعوته ، تادى خبره الى والي البلدة ، ورفع اليه ما هم
به من الخروج ، فأمر بحبسه وتقييده « ثم يقول بعد ذلك : « يحكي
انه تنبأ في صباه ، وفطن شذمة بقوة أدبه وحسن كلامه » . ولا يتحدث
ابو القاسم الاصفهاني الا عن فضول نيز به فمني خبره الى امير
بعض اطراف بادية اللاذنية فحبسه .

إبل نحن ننكر ان تكون دعوى النبوة واردة في حبسه ، لا مبرر
على الاقل ، الاول هو انه تيس في ما كتب به من شعر يستطف
فيه الوالي الذي سجنه ذكر لادعاء نبوة او شبهها بل يرى الشاعر
ينصل فيه مما رمي به من تهمة الخروج عليه بل بية الخروج عليه
فحسب .

والامر الثاني هو انه من المستبعد ، وهو في محل انهمة بدعوى
النبوة ان يشبه حاله من جديد بقوم صالح ونمود . وذلك في قوله :
وفي جود كفيك ما جدت لي بنفسي ولو كنت أشقى نمود

والطريف ان المتنبي بعد ان تشبه هنا نفسه بعاقب ناهه صالح
اشقى قوم نمود يعكس الآية في بيته المشهور :

انا عسي امة بداركها الله غريب كصالح في نمود

لكننا كذلك نخالف من يقول ان تلميعه بالمتنبي كان بسبب هذا
البيت ، مع ان هذا الرأي ينسب لابن جني . لاننا قد رأينا ان ابا
الطيب لم يرو عنه انه بين لحد معنى نقبه . ولان ظاهرة التمثل
بالانبياء نفسها كثيرة التردد في شعره بشكل غريب . وربما الاصح
ان نفسرها بكونها نتيجة لهذا اللقب لا سببا له .

ومن هنا رأينا في القضية المتنبي والنبوة بانه لم يكن هناك
ادعاء حقيقي للنبوة من قبل المتنبي وانما هي محاولات مختلفة لتفسير
معنى لقبه . ورأينا ان تلقيه بالمتنبي كان حقيقة في الحداثة أي على
معنى صباه الاول وهو في الكوفة وبين اترابه وفي كنف اهله ، قبل
ان ينتقل الى الشام او غيرها ، وربما كان تلقيه بالمتنبي لأول ما
اظهر الله سحر الشعر النضر على لسانه . وربما يكون انما لقب بذلك
تيمنا وتبركا بالرسول لا انشاء او تطاولا على مقامه صلى الله عليه
وسلم او دعوته السامية .

ثم ما رأيك في حدث تنزل عليه ملك الشعر او شيطان الشعر
في قوم تعرف موقع مكانة الشاعر من نفوسهم ، حتى لقد تغلغل في
اذهانهم واذهان اجدادهم خاصة ان كل شاعر نبي في قومه الا ان
يكون غير ذي دعوة ، وكل نبي شاعر حتى يبرئه الله من ذلك
ويحقق دعوته .

ولعل مما ساعد على اطلاق لقب « المتنبي » عليه تسميه بأحمد
وهو اسم الرسول في القرآن وتكنيته بابي الطيب ، والطيب هو احد
ابنائهم عليه الصلاة والسلام . ولا ننسى مع ذلك ان المتنبي عاش
في وسط هو وسط اشراف العلويين بالكوفة وان جدته التي كان
في حضانتها كانت إحدى صلحاء النساء الكوفيات .

ونلتقي في النهاية برأي طريف للنهشلي القيرواني في كتابه
المتع ، وعنده ان « أحمد بن الحسين المتنبي قيل له المتنبي لفظته »
وهو رأي نجد ابن رشيق ينوه به في العمدة ، والواقع ان اغلب
المحققين القدامى لا يأخذون بخرافة ادعائه النبوة ، ويردون لقبه الى
ما تميز به من لطنة ، وخاصة في الشعر منذ صغره . ويحكي - وهي
حكاية تصدق رأي النهشلي - ان المعتمد بن عباد صاحب قرطبة
واشبيلية انشد يوما في مجلسه قول المتنبي :

وما الحسن في وجه الفتى شرف له اذا لم يكن في فعله والخلق

وجعل يردده استحسانا له وفي مجلسه ابو محمد عبد الجليل
ابن وهبون الشاعر الاندلسي فانشد ارتجالا :

لئن جاد شعر ابن الحسين فانما بقدر العطايا واللها تفتح الله
تنبا في نظم القريض ولو درى بانك تروي شعره لتألهما

ونفل حازم العرفاجني عن ابن علي بن سينا « ان العرب كانوا
ينزلون الشاعر منزله السبي فيتعادون لحكمه ويصدقون بكهانه »
وتل ما نعلمه بعد ذلك على لطيب ابي أنطيب بالمتنبي هو ما يكون
قد تركه هذا اللقب من اثر في نفسه وسلوكه وسعره . اد لا أثرب
من ان يكون قد ملأه هذا اللقب الفخم اعجابا بنفسه وفوق لديه شعور
المفوق على سائر البشر . وربما لكونه غير نبي على الحقيقة ولا
على المجاز ولا حتى بالادعاء لا تراه يستغنى للناس أو يستشفع لهم او
حتى يظهر مجرد التسامح معهم بل سراه بالعكس سيء انظن بالناس
جميعا كثير السخط عليهم . وربما يسبب ذلك ايضا اكثر في شعره
من تشبيه غريبه في قومه وفي فنه وفي الحياة عامة بغربة الانبياء
والرسولين ، كقوله :

ما معامي بارض نحلة الا كفصام المسيح بين اليهود
وقوله : تيممني وكيك مادجا لي وانشدني من الشعر الغريب
فاجرك الاله على عليل بعثت الى المسيح به طيبا

ولم يكن المتنبي يقتصر في الحقيقة على تشبيه نفسه فقط بالانبياء
بل قد تجرأ المبالغة في المدح احيانا الى تشبيه بعض ممدوحيه
بصفات الانبياء وبما هو اعظم ، كانه بذلك يريد ان يسلك ممدوحيه
بما هو من صفاته وخصائصه نكريما لهم او لنفسه بهم . ومن ذلك
ما يقوله في مدح محمد بن زريق الطرسوسي :

لو كان ذو القرنين اعمل رأيه لا أتى الظلمات صر شموسا
او كان صادف رأس عتار سيفه فسي يوم معركة لاعيا عيسى
او كان لج البحر مثل يمينه ما اتشقت حني جاز فيه موسى
او كان للنيان غصود جبينه عبت فصار العالمون مجوسا

ويبدو ان حاديه الاكبر في رحلة الطوح والعظمة هو هذا اللقب
الذي حملته منذ صباه سكان بحدوه بقوة وبدون هواده في سائر
احواله وشعره . وقد نستطيع على ضوء ذلك ان نفسر ما وصف
به ابو الطيب من النور والتجاسر وحدة الطبع .

الا ان تعامل الشاعر بهذه الصورة مع سير الانبياء وعدم انكار
احد من الممدوحين عليه ذلك لنفسه او لهم ، يدعونا الى ان نفكر في
ان الوسط الثقافي والديني عامة كان منساعا مع الشعراء فيما
يقولون . وكان اكثر الناس يحملون مبالغاتهم محمل الفن ويجرونها
مجري الجوازات والضرورات الشعرية ، ولا بد ان يكونوا اكثر تسامحا
مع من كان ذلك ديدنه وهجيرته كالمجنبي . ونقول ذلك لاننا لا نرى
كيف يمكن ان نرد المسألة الى موقف اعتقادي معين . والحال ان ابن
جني وغيره ممن لاحظ ذلك في شعر المتنبي لم يقل الا انه « كان
يتجاسر في الغالب جدا » :

ولم يكن ذلك منه عن تشيع فيه لان شعراء الشيعة والاسماعيلية
لا يمدحون من دون ائمتهم بصفات الانبياء ، بينما نجد المتنبي يمدح
نفسه وغيره بما هو فوق ذلك احيانا بالتشبيه بالخالق . من ذلك
قوله يمدح الازراجي الكاتب النصوف :

واذا مدحت فلا لتكسب رفعة للشاكرين على الاله ثناء

وقوله في سيف الدولة مع الاعراب الخارجين عليه :

ولكن ربهم اسرى اليهم فما نفع الوفوف ولا الذهاب

وقال يصف كيف استقبله ممدوحه وصفا يذكر بما وصف به
الله تعالى نفسه على العرش :

فلما جتته اعلى مجلسي واجلسني على سبع الشداد

وقوله يمدح عبيد الله بن يحيى البحراني :

فكن كما انت يا من لا شبيه له او كيف شيت فما خلق يدانيكا

وقوله يمدح شجاع بن محمد الطائي :

كن حيث شئت يسر اليك ركابنا فالارض واحدة وانت الوجود

وقال يمدح المغيث بن العجلي :

واعطيت الذي لم يعط خلق عليك صلاة ربك والسلام

وفد كثر الظمن على المتنبي بسبب ذلك الشعر وغيره في كتب بعض شراحه ، من ذلك أن الواحدي توقف منجرجا عند قول أبي الطيب :

أي محصل ارتقي ؟ أي عظيم أنقي

وكل ما خلق الله وما لم يخلق

محتقر في همتي كشمرة في مغربي

فقال: قوله وما لم يخلق، ليس معناه ما لا يجوز أن يكون مخلوقا كذا اليازي عزوجل وصفاه ، لأنه لو أراد هذا للزمه الكفر بهذا القول وإنما أراد ولم يخلقه مما سيخلقه بعد، وإن كان قد لزمه الكفر باحتقاره خلق الله وفيهم الأنبياء والمرسلون والملائكة المقربون .

ونحن نعتقد أن المتنبي، وقد قال هذه الأبيات ارتجالا في صباه، لم يفكر مطلقا في شيء من المعنى الذي استنبطه منها بكل تفقسه الواحدي ، فضلا من كون حديث الخلق في البيت الثاني متعلق في الحقيقة بمحل وبطليم وليس بأنبياء ولا ملائكة وأخرى بالله . ومع ذلك فذكر الله في البيت نفسه لا يدل على تجديف في حق الخالق، وإنما يريد أبو الطيب في اندفاع صياني أن يقول أن همته لا تعجز عن ارتقاء كل محل رفيع ولا نهاب دون ذلك أحدا ولا عظيما . فانت ترى أن الواحدي استحضر كل علمه بالدين ونسي شخصيته المتنبي وما يحيط بها من تحديدات كتب الشاعر على نفسه أن يرفعها.

وكذا الاصفهاني أبو القاسم في كتابه «إيضاح المشكل في شعر المتنبي» فقد قال عنه « هو في الجملة خبيث الاعتقاد » ، وردت أبياتا عديدة من شعره إلى مذاهب المتفلسفة والسفسطائية والتناسخ والقضائية والشيعية والحشيشية وغيرها ، ثم يقول وكأنه يرمي به : « والآن إذا خلع رغبة الاسلام من عنقه واسلمه الله عزوجل إلى حوله وقوته وجد في الضلالات مجالا واسعا ، وفي البدع والجهالات مناديبح وهسحا » .

لكن التكفير بالشعر في تاريخ الأدب العربي ليس مذهب قلة من النقاد في عصر المتنبي وفي غير عصره بل هو مذهب قائم في كل العصور وله دعائه من انصار التآديب حتى في الشعر بأداب الدين واعتبار ما يلزم نحو ذات الله وصفاته والأنبياء ورسالاتهم والملائكة والأولياء والمقربين . وتلك مدرسة مشهورة في النقد العربي نقابلها ونساجلها أحيانا القلة مدرسة أخرى يرى أصحابها أن الشعر في حل من الدينيات لأسباب بلاغية صرفة لا لامر اعتقادي راجع لإيمان قائله أو منشد . ونجد ابن جني يدافع في هذا الشأن عن المتنبي دفاعا حارا . فحين عرض إلى قول المتنبي يمدح أحد الفاطميين : واهر آيات التهامي أنه أبوك واجدى مالكم من منافب

قال أبو الفتح : « قد أكثر الناس القول في هذا البيت وهو في الجملة شنيع الظاهر . وقد كان يتعسف في الاحتجاج له والاعتذار منه بما لست أراه مقنعا ومع هذا فليست الآراء والاعتقادات في الدين مما يقدح في جودة الشعر وردائه » .

ومن غريب ما نلاحظه في هذا البيت أنه صورة مكررة للبيت الذي توقفنا عنده سابقا في رثاء جدته حيث جعلها تفتخر بانتسابها إليه ببدل العكس :

ولو لم تكوني بنت أكرم والد لكان أباك الضخم كوكبا لي أما

فهو في هذا البيت كذلك جعل على الظاهر ممدوحه الفاطمي يفتخر بانتسابه الرسول إليه . وكان العكس بطبيعة الحال هو الأليق لأن علماء الدين لا يحكمون إلا بالظاهر . غير أن العروضي وهو أحد شراح المتنبي ذهب في تفسير هذا البيت مذهبا طريفا لا يخلو من

افتناع حين قال عنه : « هذا بيت حسن المعنى مستقيم اللفظ حتى لو قلت أنه أمدح بيت في الشعر لم أبعث عن الصواب ، ولا ذنب له إذا جهل الناس غرضه واشتبه عليهم » ومعنى أقيمت عند العروضي ، أن كفار هريش كانوا يقولون أن محمدا صنوبر أبت - أي منفرد لا عقب له - فأنزل عليه الله : « أنا أعطيناك الكوثر » - أي الكثير وأما شأنك فهو الأبت ففال المتنبي : أتم مشر الفاطميين من معجزات النبي وآية لتحقيق قول الله فيه .

ومع ذلك فابن جني إنما دافع عن الشعر أن يدخل الدين في معياري جودته وردائه لا على المتنبي وصحة اعتقاده أو سلامته . وبإمكاننا أن نلتقط إشارات أخرى من شعره نقف بها على آثار الاصفهاني ، تدل على رغبة دين المتنبي . أهمها غياب ذكر الجنة والثواب والعقاب في مراثيه وهي كل تأملاته فيما بعد الموت ، غير أنه من الصعب أن نقبل أن المتنبي كان في الوقت نفسه شيعيا وسفسطائيا وحوليا وقضائيا ، ولا يمكن أن نتصور كالاصفهاني أن أبا الطيب كان وعاء لجميع المعتقدات التي ذكرها في شعره . وإنما المسألة في تقديرنا أن الشاعر استعمل كل لغافته الفكرية بدون تخرج بل أحيانا بكل صلف ، وركبها لكل أغراضه وظهر منها بحسب من يتجه إليهم في شعره ، لا بحسب ما يعلمه عليه اعتقاده . وهذا ديدن أغلب الشعراء من قديم الزمان .

وإن كان من سؤال عن اعتقاده هو ، لا عن اعتقادات من يتحدث إليهم أو يشبه باعتقاداتهم في شعره ، فجدد بنا أن نلاحظ أولا أن الأدب العربي يخل بأمثلة الشعراء الزنادقة ، ولم يكونوا كلهم على الزندقة في الحقيقة . وإنما هي مذاهب الشعر ذهبت ببعضهم كل مذهب ، وكلم شاعر أودى به لسانه .

وحين كان النصف الأول من القرن الرابع ، في عصر المتنبي ، كان الأخذ بالزندقة قد خف بل كان يتقطع ، وتعلل الشعراء من رتبة الفقهاء وتفاضى السلاطين عن مجازفات شعرائهم وأحالاتهم طلبا لمديحهم ورغبة في المنافسة بهم .

وكان الناس قد عرفوا المتنبي منذ أول عهده بالشعر على غاية من الفضول و « التهور » في اللغة ومعانيه ، وكانوا قد عرفوا كذلك أن نفسه قد يكون سكنها شيطان الشعر أو شيطان الفرور ولن يبرحها أبدا حتى يبرح روحه جسده . وربما لذلك احتملوا منه ما لا يحتمل من غيره لروعة شعره وسحر بيانه .

ونحن نعتقد بصورة عامة أنه من الصعب البحث عن اعتقاد معين لشاعر من الشعراء لأن طبيعة الشاعر مجافية للمعيدة العامة وخاصة في حالة شعراء كبار من أمثال المتنبي والمعري وبشار . فلم يكن للمتنبي قلب يعرف الاطمئنان والخشوع والفراسة طريفا . ولم يوصف ولا شوه من أحواله إلا عكس ذلك . فقد كان يعق كما وصف أحدهم « صاحب فجرات واختيارات » . ويمكن استعارة هذا البيت من شعره لتمثيل حاله اصدق تمثيل :

كريشة بمهب الريح سافطة لا تستقر على حال من القلق

أو قوله يتحدث عن نفسه :

وما أنا غير سهم غي هواء يعود ولم يجد فيه امتساكا

ومع ذلك ، فلم يشك المتنبي لحظة في الاسلام أو يشك في دين من أديان الله ، ولكنه عرض في شعره لكثير من المسائل الاعتقادية، ربما برئيه أحيانا وأحيانا بغير رأيه . وليس يمنع الدين ذلك على أحد ، فما بالك بشاعر .

ومع ذلك أيضا فلقد كان المتنبي حياته كلها خيرا من كثير من أهل زمانه ، من الشعراء وغير الشعراء ، ممن كانوا يراوحون في حياتهم بين الخلوة المحظورة والخلوة للعبادة . فلم يعرف عن أبي الطيب أنه كان يوما من أنسائه أو جلسائه الخمر أو النساء أو الفلمن . وقد عزا بعض الدارسين ذلك إلى مذهب يعتقد ، لعلة المذهب القرمطي . ومن المحتمل في رأينا أن يكون سبب هذا الانصراف غير

مذهب بعينه . بل هو امر راجع الى مزاجه وما جبلت عليه نفسه .
لانه في المرات التي عرض فيها لهذه اللذائذ في شعره لم يظهر تحريما
بشأنها او كراهة لها في ذاتها . بل نستشف من ردود فعله ازاءها
بانه كان يملك نفسه ملكا شديدا عن مواطن الابتذال والاذلال
والتعرض للاعراض . ونحن نعرف انه لم يكن شيء في نفس المتنبي
ابغض له من الاشتراك والناس في حالة واحدة ، حتى لقد عرض
بيدر بن عمار ، وكان كل مرة ينقطع عن الخمر ثم يعود اليها وتصبح
حاله فيها وهو ملك كحال غيره ، فقال له :

ايها الملك الذي ندمناؤه شركاؤه في ملكه لا ملكه

ولو كان المتنبي حرم على نفسه شرب الخمر لاعتقاد صميم يعتقد
لما ترخص لنفسه مرة واحدة تحت الحاح بعض ممدوحيه وشرب للود .
ونحن نجد في ديوانه انه سقاه بدر بن عمار ولم يكن له رغبة في
الشراب فقال :

لم تر من نادمت الا كلسوى ذلك لي ذاك
ولا لحبيبها ولكني اسيت أرجوك واخشاك

ومن ديوانه ايضا انه عرض عليه محمد بن طفج الشرب فامتنع
فأقسم عليه بحقه فشرب وقال :

سقاني الخمر قولك لي بحقي وود لم تشبه لي بمذق
يمينا لو حلفت وانت نساء على فتلي بها لفربت عني

ويبدو ان بدر بن عمار كان لجّ عليه مرة في شرب الخمر عنده ،
فلم يجد المتنبي بدا من ان يصاحبه هنيهة لم يفت بعده ان
تظاهر بالاشفاق على وعيه وتخلي منه حتى لا يفاضبه بهذين البيتين :

نال الذي نلت منه لله ما تصنع الخمر
وذا انصرافي الى محلي الآن ايها الأمير ؟

ولعله بعد هذه الحادثة يمكن ان نضع هذه الابيات التي جاء
في مقدمتها بديوانه : انه عرض عليه بدر بن عمار الصبغة للشرب من
عد فقال ارتجالا :

وجدت المدامة غلبة تهيج للقلب اشواقه
تسيء من المرء تاديبه ولكن تحسن اخلاقه
وأأنس ما للفتى ليه وذو اللب يكره انفاقه
وقدعت أسمى بهمة موة ولا يشتهي الموت من ذاقه

وموقف المتنبي في هذه الابيات واضح ، فامتناعه عن الخمر امر
يمليه عليه الحفاظ على عقله وسلوكه . وهو موقف طبيعي من ظروف
نشأته كظروف نشأة المتنبي ومن تحمل هم ما لقيه الناس به وهم
نفسه ، ليكون دائما كوكب المحافل وحديث الدنيا بأسرها (١) .
ومن طريف ما يلاحظ في موقف المتنبي من العقل ، او مما يدل على
ان عقل المتنبي هو عقل لا يدعو صاحبه الا الى فعل العظامم انه لما
عزم وهو بمصر على مدح فانك الاخشيدي والي كافور - وكان يلقب
بفانك المجنون - قلب أبو الطيب الدم بقلبه مدحا فقال :

وقد يلقيه المجنون حاسده اذا اختلطن وبمضى العقل غثال

ويمكن ان نقول مثل ذلك في كل مواقف المتنبي من الناس والحياة
وهي مواقف نابغة عن عقيدة خاصة به اكثر من كونها عن عقيدة
عامة ، قرطبية او غير قرطبية ، يأخذ بها مع غيره من الناس .

وما مبادئ عقيدة المتنبي هذه - في نظرنا - او اصول هذه

(١) ويعبر عن موقفه ذلك بكثير وضوح في قوله :

وترى الفتوة والروءة والابسو في كل مليحة غراها
هن الثلاث المانعاتي لذتسي في خلوتي لا الخوف من تبعائها
واصاب العكبري في شرح هذه الابيات حين ذكر قول الحكيم :
النفس المتجورة تترك الشهوات البهيمة طبعاً لا خوفاً .

الفلسفة الخاصة به الا اصداء لتطلعات نفسه وميولات لتحقيق مآربه
ومطامحه الداية . ونحن نفكر ان شخصية متجورة كما قال العكبري ،
شخصية في قوة وشاعرية المتنبي لا يمكن ان تكون مفاهيم الاشياء
لديها نابغة منها بقدر ما تكون منبعثة منه عليها . وقد لا نجاوز
اذا قلنا انه ليس بشاعر من تكون للاشياء والمواضع قيم ذاتية
نابغة في نظره .

ولذلك ، فان ايمان أبي تطيب بانقدر ليس على مذهب الحشوية
بل يصف ان الفناء يمكن رده ، وكذا الحسن والقبح ، فهو عنده
ليس ذاتي في الاشياء بل ما حسنته نفسه فهو حسن وما استقبحته
فهو قبيح (٢) . وهذه المبادئ انسب له في الشعر والبليغ له
في تحقيق أمانيه . وقد تقدمت أمثلة من ديوانه على ذلك . ونريد ان
نسير هنا فقط الى مثال طريف يصور لنا كيف ينعكس موقف المتنبي
من الاشياء الخارجية على صورته في نفسه ، ففي قصيدة مدح بها
سيف الدولة وكان جالسا تحت قبة من الدباج عليها صورة ملك
الروم وصورة وحش وحيوان قال - وكأنه لا يستطيع ان يرى صورة
ملك الروم الا ذليلا امام ملك العرب - :

وفي صورة الرومي ذي التاج ذلة لابلج لا تيجان الا عمامه

لقد كانت الحياة العامة حول المتنبي لا تبعث نفسه الانفرادية
والقلقة بطبيعتها على الاطمئنان لاحد او انرضى بشيء ، ففريته
عن جميع المذاهب الفاتمة والسياسات الحاكمة لم تسلمه الا السي
الانطواء على شعره يحقق به وجوده وينشر فيه اعلامه . ونظن انه كان
يفعل للاستيلاء على عرش أشعر فعل المستولين على السلطة في عصره .
فلقد رثى ولد سيف الدولة بقوله :

توليه اطراف البلاد رماحه وتمنعه اطرافهن من المنزل

ولم تكن للمتنبي فيما نعلم صنعة اخرى غير صنعة
الشعر . ونعتقد انها حرفته الوحيدة منها ياتيه رزقه
ومنها يستمد مجده واشعاعه . فزمنه اخلاق الشعراء
المادحين . وهي ليست في الحقيقة اخلاق سلوكية او فلسفية
يقدر ما هي وسائل مشروعة فيها واجتماعيا لكسب قوته
وتحقيق فنه . ولذلك كان من الطبيعي ان يكون من اسمى القيم
الاجتماعية في نظر الشاعر الجود والكرم . وهي اخلاق المهنة
ورثها الشعراء منذ وقت طويل في تاريخ الشعر العربي . ولذلك كان
من الطبيعي ايضا ان يكون التلاحق والمفاضة بين الشعراء وممدوحهم
وبين الشعراء بعضهم مع بعض لا من اجل مبدأ او فكرة ولكن من
اجل تظيف في الجائزة او الحرمان منها .

ونحن نعتقد ان المتنبي كان خاضعا في دورته الشعرية لثلاث
جاذبيات كبرى : جاذبية الجائزة وجاذبية الجودة الفنية وجاذبية
الشهرة . وهو في الواقع لا يخرج بذلك عما يخضع له عادة سائر
الشعراء . غير ان جانب الاصاله في المتنبي جملة يحاول محاولة نادرة ،
هي ان يجعل كل ما حوله منجذبا اليه خاضعا لهواه محققا لرغائبه
وهوم نفسه . وكان على المتنبي ان يحقق مع ذلك توازنه بين هذه
الجاذبيات المتقابلة . ولعله انما وفق فيما وفق فيه بفضل اخلاصه
الشديد مع نفسه اي بقاله كما هو وبفضل اخلاصه الشديد لفنه .

لقد نجح المتنبي في ان يرتفع بشعره الى مستوى جوائز الملوك
والرؤساء ، وان يبلغ به في التمجيد مرتبة تعجب العلماء والنقاد ،
وان يفتح له ابواب الشهرة في غرب العراق وشرقها متحديا كل ضروب
الاحتكار او الاستحواذ التي حاولها الملوك ازاءه . .

كان المتنبي يربا حتى بالهزاء على من ليس اهلا لشعره . وكان
ذلك ادراكا عميقا منه لاهمية الشعر وشعره بالخصوص . وهو ادراك

(٢) كقوله :

ما الخوف الا ما تخوفه الفتى ولا الامن الا ما رآه الفتى امنا

غريب ، لان الناس كانوا قد تنزلوا بالشعر قبله وفي عصره الى ابسط اغراض الحياة ومرافقها . وكان لابي الطيب راي طريف كذلك في منح الملوك التي تطعي على الشعر ، يدل على تقدير عظيم للفن واحلاله فوق كل مقابل . ولم تكن النفس المتنبية او نفس كنفسه تركزي هذا التقدير للفن ، ولم تكن الا عبقورية كمعبرته لا تستطيع ان تصنع الشعر على نسبة الممدوح في نفسه او نسبة الجائزة منه ، او تجل عن ذلك . وظل المتنبى مخلصا مع نفسه ومخلصا بفنه رغم ما كان يلاحظه بمראה من تصرف الممدوحين بشعره عطاه عليه او مضاهاه ، ويقول :
ومن يظن نثر الحب جودا وينصب نحت ما نثر التباكا

وهو تعريض بسائر الملوك ، يشير الى انهم يجودون ضمعا في جر المنافع كمن نثر حبا تحت شبكة لم يعد ذلك جودا بالحب لانه انما نثره لاخذ الصيد الذي هو خير من الحب .

ويقول في بعض مخاطباته للملوك :
وما رغبتني في عسجد استفيده ولكننا في مفخر استجده

ولا نستطيع ان نقول ان المتنبى يبرر هنا لاخذ انجائزة ، لان معرفتنا بنفسيته تؤكد انه كان يحى بالفخر والفخر ، ولان الفنان - من ناحية اخرى - انما يزكو فنه بما يظهر الناس من شعور الإعجاب به ، وكانت الجائزة مظهرا من مظاهر ذلك الإعجاب ولا تزال الى اليوم . ويقول المتنبى مخاطبا بعض ممدوحيه :

كل شعر نظير فائله فيك وعمل المجيز عمل المجاز

ولدينا خبر على غاية من الاهمية اذ يساعدنا على فهم بعض احوال المتنبى في هذه القضية وما يتصل بها وخاصة علاقته بالممدوحين وتقلبه بين الامصار . وقصة هذا الخبر انه لما كان ابو الطيب باررجان عند ابي الفضل بن العميد جاء ابن العميد كتاب من عضد الدولة في طلب المتنبى ، فاباه ابن العميد به فقال : مالي وللديلم ؟ فقال ابو الفضل : عضد الدولة افضل مني ، ويصلك باضعاف ما وصلك به ! فاجاب : « باني مقلتي من هؤلاء الملوك اقصدا الواحد بعد الواحد ، واملهم شيئا يبقى بقاء النيرين ويعطونني عرضا فانيا ، ولي صجرات واختيارات فيعولوني عن مرادي تاحتاج الى مفارقتهم على اقبح الوجوه » . فكتب ابن العميد عضد الدولة بهذا الحديث ، فورد الجواب بانه مملك مراده في المفهوم والظن .

وموقفه من جوائز الملوك يوضحه كذلك ما رواه آتيديهي قال : « ان المتنبى لما كان باررجان قال : « الملوك فرود يشبه بعضهم بعضا لا على الجودة يعطون » وهو حكم صحيح في عمومه غير ان المتنبى منهم فيه بمعاودة جميع الشعراء لفرد ألمعجب بنفسه وبشعره ، كالديك يفض ما دونه من الدجاج في الحبة الواحدة ولو على شيع . ولذلك كنا نفسر ظاهرة الشكوى من الحساد المنتشرة بكثرة لافتة في شعره بالانانية المستحكمة من نفسه في علاقته بالآخرين . فكان هوالحسود على الحقيقة والناس هم المحسودون . يقول في قصيدة في مدح سيف الدولة :

فابلغ حاسدي عليك اني كبا برق يحاول بي لحاقا

فهو شخص لا يرضى بالمشاركة في شيء .

اذن فقد فصل المتنبى بين الاخلاص لفنه وبين الجائزة عليه دون ان يستطيع الفكاهة من اقتضاء الجائزة او دون ان يجد غرضا لشعره غير غرض المديح . وقد بينا ان ذلك لم يكن عن قلة تطلع منه الى اغراض اخرى يقول فيها الشعر ، ولكن لانه كان يحب ان يمدحه الناس بشعره . فلم يكن امامه الا ان يمدح به الملوك والعظماء ليشتهر امره ويذيع خبر جوائزهم له ويعظم قدره عندهم فيكون الممدوح على الحقيقة وهم المادحين . وتشهد بذلك اخبار استقبال الملوك له وما لبسوه من الخلع الملكية وما وضعوه بين يديه من البدر والهدايا ورضائهم خاصة بشرطة في عدم الوفوف

بين ايديهم عند الانشاد على العادة في تعظيمهم . وادل من ذلك كله انك نقرأ قصائده في مديحهم فلا ترى قصيدة واحدة مظةلة من معاصرة . بل أنك توافد من قصائده ما اغلبها في مدح نفسها واولها في مدح الملك . وتراه يبدأ القصيدة بحديث همنه ونعاليه وتحديه الصعاب ويلم اماما بالمدح ثم يتركه للفخر بنفسه من جديد ، ويرأوح بين شخصه وشخص الملك في المديح حتى لا يتسرك خصلة من خصال الملوك لا يشاركهم فيها الا الكرم . وحسبهم لانه انما يقتضهم العطاء على شعره .

فقد ذكر أبو القاسم الاصفهاني ان المتنبى لما أتى سيف الدولة « اشترط انه لا ينشد الا قاعدا وعلى الوحدة » فاستحملوه واجابوه اليه . فلما سمع سيف الدولة شعره حكم نه بالفضل وعد ما طلبه استحقاقا « فهل نال الشعر اشرف من هذه المكانة على يد غير المتنبى ؟ ولم تكن مواقف ابني الطيب مع غير سيف الدولة من الملوك باقل من هذا الاعزاز لنفسه والتشريف لشعره . حتى عرف ذلك من رسوم المتنبى في انشاد الشعر . فيروي الاصفهاني كذلك انه قام بحضرة عضد الدولة ويده درج « فاجلسه عضد الدولة » . ولما قصد ابو الطيب مدح ابا القاسم طاهر العلوي كانت حاله معه اعجب ، فبدأ فال علي بن القاسم الكاتب : كنت حاضرا هذا المجلس فما رايت ولا سمعت ان شاعرا جلس الممدوح بين يديه مستمعا لمدحه غير ابني الطيب فاني رايت هذا الشريف قد اجلسه في مجلسه وجلس بين يديه فانشده القصيدة » .

ولذلك نسفر ما يتناقله مؤرخو الادب عن تهافت المتنبى على الجائزة ، وخاصة كما يصورونه في علاقته بكافور ، يريق ماء وجهه في طلب ولاية منه او اقطاع بمصر . ولهم في ذلك فوله في بعض مدائحه لكافور :

اذا لم تنظ بي ضيعة او ولاية فجودك يكسوني وشفلك يسلب

وفوله له في بيت سابق من القصيدة نفسها :

أبا المسك هل في الكاس فضل آتا له

فانني اغني منذ حين وشرب

قالوا : ان الولاية التي كان يطمع فيها المتنبى هي ولاية صيدا ، وكان كافور وعده بها وقالوا ايضا : ان اماله الواسعة في السلطان هي التي حملته الى مصر ، فلما لم يظفر من ابي المسك بضيعة ولا ولاية هجاه ككل شعر كالمتهني بمدح ويهجو بالكذب من اجل مال يصيبه او لا يصيبه .

ونحن نعتقد ان ذلك غير صحيح وانه من بعض ما وقع من اوهام واغاليط في تاريخ الادب العربي لاسباب مختلفة منها قلة التحري في الاخبار وعدم المطابقة بينها وبين احوال الشاعر في نفسه وفي فنه .

لقد رأينا من احوال الشاعر ونفسيته ما يكذب كل الاخبار الواردة عن تواضعه او انضاعه بشخصه او بشعره لانسان ما او في محل من المحال . وعلاجه بكافور لا بد ان نراجعها على هذا الاساس . وخبر هذه الولاية التي قيل ان المتنبى كان يطلبها يستند فيما يبدو لنا الى امرين : الى مجرد دسيسة من ناحية ، ومن ناحية اخرى الى ذلك البيت الذي جاء فيه ذكر الولاية والضيعة . غير ان تلك الدسيسة او الدسيسة سرعان ما انقلبت على السنة الرواة الى وعد قطعه كافور على نفسه للمتنبى . ثم اتخذ الشراح ذلك البيت مصدقا للوعد ، ونسي الامر . ولم نر من تظن الى التأمل في القصود الحقيقي للمتنبى من البيت في تلك القصيدة وفي ضوء ما تطورت اليه آنذاك علاقته بكافور وعلاقته بكافور به .

والروايات المختلفة في هذا الموضوع كلها ظاهرة التلفيق ، من ذلك ما ذكره الاصفهاني قال : « .. وسمعت من قال : ان كافورا لما سمنع قوله :

اذا لم تنظ بي ضيعة او ولاية فجودك يكسوني وشفلك يسلب

كان همه الوحيد الا يكون مدح ابلغ للملوك الا بشعر ، والا يكون تكريم لشاعر اعظم من تكريمهم اياه . ومن اجل ذلك كان يكره ان يفسر شعره او نفسه على البقاء في خدمة واحد منهم ، لانه انما يرصد ان يكونوا جميعهم في خدمة الشعر الهامسا وابداعا وشهرة ، وفي خدمة شخصه وتوزيعهم اياه ملكا على الشعراء قاطبة .

هذه هي السلطة التي كان يبحث عنها المتنبي في مصر وفي غير مصر من العواصم ولم يكن يسمى الى ولاية يحكم فيها بالعدل والفسطاط او يتو هيبا على ذلة من اهلها وفي غفلة من كل خليفه او سلطان قومه ، ومهما تكن اطماع الثائرين في عصر المتنبي وهما يكن تصورنا عن الاضطراب السياسي في ذلك العصر فلا ينبغي ان نفعل عن ان الولايات كانت من نصيب الامراء والقبائل تعطى لهم عطية او ينزعونها انتزاعا وكذلك لاهل السابغة في الدولة او لاصحاب دعوتها وللانكفاء من موالها ومن بيوتات الرئاسة والشرف فيها . وكافور الذي ربما قيل ان مثاله اغرى المتنبي لا يخرج هو او غيره من المنزلة على الحكم في عصره عن واحد من احدي تلك الطبقات . والمتنبي وهو الملك على رقاب الشعراء ابعد من ان تكون همته - حين جاء مصر - الى تملكه رقاب العباد . انما ملكة شعره هي التي اراد ان يتسع بها ويسطعها كذلك على كافور . لكن ابا المسك حبيب ظنونه او خابت ظنون شاعرنا العظيم في عزيز مصر وفي اهلها ربما من يوم نزوله ومن يوم لقائه الاول به . ولا تزال مصر تخيب ظنون الكثيرين من فسادها المتعاطفين . لقد كان في طبع المتنبي جرأة وجفوة وفسوة وحدة واباء من اشد ما في طبع العرافين من ذلك . ويصعب على من كان ذلك طبعه ان يكتسب ود اهل النيل ومحبته ، اذا لم يصانهم ويخالف طباعه بطباعهم . ولا يزال اهل مصر لا يعظم عندهم عظيم الا اذا عظموه ويحتقر عندهم كل عظيم اذا حفره .

ولا شك ان كافورا قد عرف اشياء عن المتنبي منها ادلاله على الملوك وتعاطفه والمسالاة بشعره على الجائزة . ولعله ان يكون قسدر للظفر بمذائح كثيرة من المتنبي ان يأخذ بالبقاء عنده اطول مدة وان يدس اليه بالوعود المفرقة حتى لا تنقبض نفسه منه او يخيب امانيه عنده بقله الجائزة .

ولم يكن لتفني نوايا كافور ولا قلة علمه بالشعر . عن فطنة المتنبي . وشاعرنا بطبعه لا يستطيع ان يخفي انفعالاته او يستلهم في عزة نفسه والتفاني بشعره . وكل فكرة للمدح عن البقاء في خدمة كافور او الامساك عن مدحه كانت تكون مفارقة سابقة لاوانها ، ولا بد لها على الاقل من مدة للتمعية عنها ولاختياره قبل القيام بها .

لكن الحالة النفسية الحقيقية للمتنبي كان لا بد ان يطلع منها على السطح جانب . هذا الجانب هو ما نلاحظه في شعره في الفترة المصرية من تحسر على مفارقة سيف الدولة حيث كان مكرما في دولة العلم والادب ، وكذلك حنينه الى اهلته بالعراق وهو ثالثا شكواه المتزايدة من الدهر القادر والجند العائر . وليس ذلك كل ما نلاحظه من هذا الجانب في شعره المصري بل ابرز من ذلك كله هو هذا المدح الذي كان يوجهه الى كافور ملقبا بالقدح الهجاء . او قل هذه القصائد التي نراها مدحا كابلغ المدح في بهو البلاط الاخشبي ونراها خارجة في ضوء النهار هجاء مقنعا .

ونحن نعتقد ان هذه ظاهرة غريبة في شعر المتنبي ولا نعرفها عند من سبقه ، ولعل ابا الطيب ان يكون هو اول من ابتدئها في الشعر العربي . وهذا الشعر الذي يحتمل ظاهرا وباطنا لم يكن من ابواب البلاغة في الادب العربي ، وليس هو من الاسلوب المعروف لدى البلاغيين القدماء بأسلوب الحكيم وليس هو من التعريض او من التهكم المعروف في النثر الفني عند الجاحظ وامثاله . وهذا الملون من المدح المحتمل للهجاء والذي ليس هو كذلك من النفاق او من صفاته ، انما هو فيما يظهر فن طريف من فنون التمييز ، لعسل

يلتمس ولاية صيداء . فاجابه : لست اجسر على بولييك صيداء ، لانك على ما انت عليه تحدث نفسك بما تحدث . فان وليتك صيداء فمن يطبقك ؟ » وقال بعض الشراح : « انه - أي كافور - قال لابي الطيب : انت في حال الفقر وسوء الحال وعدم المعين سميت نفسك الى النبوة ، فان اصبحت ولاية وصار لك اتباع فمن يطبقك ؟ » ونحن نعتقد ان هذه من استزادات الرواة وان اصل الخبر انما هو ما نقله احد شراح الديوان من « ان كافورا كان تقدم الى الحجاب واصحاب الاخبار ، فكانوا كل يوم يرجفون بانته قد ولي ابا الطيب ناحية من الصعيد ، ويتخذ اليه قوما يعرفونه بذلك فلما كثر ذلك وعلم ان المتنبي لا يتق بكلام سمعه حمل اليه ستمائة دينار ذهبيا فقال ابو الطيب هذه القصيدة يمدحه بها :

اغالب فيك الشوق والشوق اغلب

واعجب من ذا الوصل والوصل اعجب

الخ .. »

ومعروف ان هذه القصيدة قالها المتنبي حين بدأ يبرم بالبقاء بمصر الى جانب كافور . ومن يراها كلها يدرك ان اهم فكرة فيها هي محاولة ابي الطيب افئاض كافور بتسريحه الى اهله ويندفع له بمناسبة العيد لشدة الحنين فيه الى الاهل . ويعرض المتنبي لسي الانباء بعدد الولاية فيقول له انك لم تولني ولاية ولم تقطعني ضيقة واذا لم تفعل ذلك لتزمني البقاء نحوكم علم البقاء ؟ فان نعمك التي تكسوني بين لا اكاد اسر بها ويسلبها مني انشغالك عن تحفيق امنيتي هذه وهي الرجوع الى اهلي وشدة شوقي اليهم وخاصة في هذا العيد .

اذا لم تثق بين ضيقة او ولاية فجودك يكسوني وشغلك يسلب
يفضحك في ذا العيد كل حبيبه حذائي وابكي من احب وانذب

والبيت الثاني يوضح المقصود من ذكر الولاية والضيقة « وليت الاول على عادة المتنبي في تعلق المعنى الواحد في شعره ، بين بيتين في الغالب .

فلم تكن هناك بالمرّة في رأس المتنبي فكرة اقتضاء ولاية او ضيقة من كافور ، لا فقط لاننا نذهب الى ان كافورا لم يعده بذلك او يطلب الشاكر منه ذلك ولا ايضا لان المتنبي لم يصدق ما دس به اليه من حديث الولاية ولكن لامر او امور اخرى ينبغي ان تبحث عنها في ما نعرفه عن شخصية المتنبي وميوله ومدى لحيته بغنه واطواره مع ممدوحيه وخاصة كافور .

ولا بد ان نلاحظ قبل ذلك ان المتنبي لم يكن قد اتى مصر بحثا عن كرسي للحكم في صيدا او غيرها من أعمال مصر ، ولعل الوهم بذلك جاء مما اتهم به في صباح من الخروج عن السلطان وادعاء النبوة وما ظنه الناس من اهداف لطوحه الجيد وهمته العالية .

ثم ان المتنبي لم يات مصر وهو فقير او سيء الحال وطامع مع ذلك في منصب عال بل لقد دخل مصر وعنوانه الاكبر انه شاعر سيف الدولة وكان المتنبي عند الامير الحمداني من اعظم الشعراء ثروة بما وصله به سيف الدولة . فقد اخبر ابو الفاسم الاصفهاني قال : « اخبرني بعض المولدين ببغداد ، وخاله ابو الفتح يتوزد لسيف الدولة ان سيف الدولة رسم لي التوقيع الى ديوان البر باخراج الحال فيما وصل به المتنبي ، فخرجت بخمسة وثلاثين الف دينار في مدة اربع سنين » . ولا يبعد ان تكون الاقطاع المعروفة للمتنبي بعمرة النعمان كلها او بعضها مما امر له بها سيف الدولة .

ولذلك يبدو لنا ان المتنبي لم يقصد كافورا لذاته وانما قصده لانه صاحب مصر ، وما ادراك ما مصر ، هذه الارض المباركة في القرآن ! ولعل المتنبي كان يأمل ان يجد عند عزيز مصر مناخا اطيب لسدر الهامه وشعره ، ولعله كان يأمل كذلك ان يبني له كافور صرحا عاليا يطلع منه على سيف الدولة وعلى العالمين بكل فخر واذهاء . فقد

المتنبي ان يكون قد وقع عليه لاول مرة عند المصريين فاعجبه واقبته منهم في شعره ، يحقق به ما ينتهي لنفسه من الزلفى لدى ممدوحه كافور وينفس به عما يعتل بداخله من السخرية به والهزء منه ويشفع له بأخرة في الاعتذار عن مدحه .

وكان ابن جني يعرف هذه الخاصية في شعر المتنبي في كافور فكان يتبع في قصائده ابيات المدح التي يمكن ان نغلبه هجاء ، كقول ابي الطيب :

فان نلت ما املت منك فريما

شربت بماء يعجز الطير ورده

وكقوله : وغير كثير ان يزورك راحلا . فيرجع ملكا للعراقيين واليا

والمتنبي نفسه يشير الى ذلك في قوله في هجاء كافور :

وشعر مدحت به الكركدن بين القريض وبين الترفى

عما كان ذلك مدحا له ولكنه هجو الورى

ومن جهلت نفسه قسره رأى غيره منه ما لا يرى

ورغم ما جاء في ديوان المتنبي من ان كافور اخلى له دارا وخلع عليه وحمل اليه عند قدومه مصر آلافا من الغراهم الا ان تشكيك الواحدى في اهمية حفاوة كافور بالمتنبي ومبلغ اكرامه يبقى امرا محتملا . وذلك بصدد شرحه قول المتنبي :

جوعسان يأكل من زادي ويمسكني لكي يقل عظيم القدر مقصود

يقول الواحدى : « لهذا وجهان : احدهما ان المتنبي اياه بهدايا والطف ولم يكافئه عنها والاخر ان المتنبي كان يأكل من خاص ماله عنده ويتفق على نفسه مما حملة وهو يمنعه من الارتحال ، فكانه يأكل زاده حين لم يبعث اليه شيئا ومنه من الطلب . وقال قوم : كان الاسود قد جمع له شيئا من غلمانته وخدمه ثم اخذه ولم يطله شيئا يقول : هو يمسكني عنده كي يتحمل بفصدي اياه فيقول الناس انه عظيم القدر يقصده المتنبي مادحا » . ويتصل بهذا الامر ما جاء في ديوانه من انه نظر يوما الى كافور فقال :

لو كان ذا الاكل ازوادنا ضعيفا لاوسمناه احسانا

لكننا في العين اعياناه يوسفنا زورا وبهتاننا

فليتة خلى لنا سبلنا اعانه الله وايننا

ومهما يكن من امر فان الذي ساء المتنبي من كافور ليس قلة المال بل قلة الود الذي اظهره كافور نحوه :

ان نلت منك الود فالحال هين وكل الذي فوق التراب تراب

وهذا البيت مما قاله له في آخر مدائحه . فقد سلبه كافور حريته حين جعله - بعد ان حصل عنده بمصر - لا يستطيع الرحيل عنه بغير اذنه ولا مدح غيره بغير رضاه . وكان كافور يطالب ابا الطيب بالانتماء في اغراض ومناسبات معينة فكانت نفس ابي الطيب تسمح احيانا بالشعر واحيانا يعتذر بانحباس الشعر عنه واحيانا اخرى ينقطع عن لقائه والتردد اليه مدة .

فلا شك ان حريته المهددة بمصر ونظرة الاحتقار الى كافور والسخرية منه مع الاضطراب الى مدحه والبقاء بمصر على مضض بالإضافة الى اشتغال البال طوال ذلك بالبحث عن حيلة للخلاص - لا شك ان كل ذلك قد ولد حالة نفسية مضطربة ونافحة لدى المتنبي . وهي فعلا ما نجده متجليا في فترة شعره المصري . وقد تكون تلك الحمى التي كانت تفشاه بمصر من اسبابها ايضا . من ذلك قوله :

اقمت بارض مصر فلا ورائي تغب بى المطي ولا امامي
وملني الفراش وكان جنبي يمل لقائه في كل عام
قليل عاندي سقم فؤادي كثير حاسدي صعب مرامي
عليل الجسم ممتنع القيام شديد الشكر من غير المدام

الى ان يقول مطلعا الى حريته القديمة :

الا يا ليت شعر يدي انمسي نصراف في عنان او زمام
.. وضافت خطة فخلصت منها خلاص الخمر من نسج الفدام
وفارقت الحبيب بلا وداع وودعت البلاد بلا سلام

ومن قوله وهو في هذه الحالة النفسية المريبة :

اما في هذه الدنيا كريم تزول به عن القلب الهموم
اما في هذه الدنيا مكان يشر باهله الجار القيم
تشابهت اليهائم والعبدى علينا والوالسي والصميم
ومما ادري اذا داء حديث اصاب الناس ام داء قديم ؟
حصلت بارض مصر على عبيد كان الحمر بينهم يتيم
كان الاسود اللابي فيهم غراب حوله رخم وبوم
اخذت بمدحه فرايت لهوا مقالي للاحيمق يا حليم
ولما ان هجوت رايت عيشا مقالي لابن آوى يا لثيم
فهل من عاذر في ذا وفي ذا فمدفوع الى السقم السقيم

ومن طريف ما في الاخبار عن محاولات المتنبي للخلاص من كافور ما جاء في ديوانه من انه استأذن كافورا في السير الى الرملة ليخلص ما كتب له به ، وانما اراد ان يعرف ما عند كافور في مسيره ، فقال : لا والله لا نكلفك السير ، نحن نبعث في خلاصه ونكفيك فقال ابو الطيب :

اتحلف لا تكلفني مسيرا وابعد شقة واشد حالا
وانت مكلفي ابني مكانا الى بلد احاول فيه مالا
اذا سرنا على الفسطاط يوما فلفني الفوارس والرجالا
لتعلم قدر من قارقت مني وانك رمت من صيمي محالا

وقصة افلاته من كافور معروفة وقد سجلها لنا في قصيدته المشهورة :

الا كل ماشية الخيزلى فدا كل ماشية الهيدبى

وفيها يقول :

ضربت بها النية ضرب القا ر اما لذا واما لذا

ورغم الفرق الواضح بين علاقة المتنبي بسيف الدولة وبين علاقته بكافور الا اننا نعتقد ان اسباب فراقهما واحدة وان اختلفت في الظاهر . فهي ترجع الى ما يسميه بفجراته واختياراته ، في قوله - وقد تقدم - : « ولي فجرات واختيارات فيعوفوني - اي الملوك الذين يقصدهم الواحد بعد الواحد - عن مرادي فاحتاج الى مفارقتهم على اقبح الوجوه » .

كان المتنبي يريد ان يبقى حر التنقل بين الملوك ويريد ان يبقى حر المطاع بشعره في مدحهم ، بينما كانوا هم يريدونه على الانفراد بخدمتهم ويطلبونه في كل يوم بالمدح لهم . فقد ذكر ابن جني « ان سيف الدولة كان اذا تآخر المتنبي عن مدحه شق عليه واكثر اذاه واحقر من لا خير فيه وتقدم اليه بالتعرض له في مجلسه بما لا يحب ، فلا يجيب ابو الطيب احدا عن شيء ، فيزيد ذلك في غيظ سيف الدولة » . ولذلك فما يقال عن هجر المتنبي بلاط سيف الدولة لكثرة ما اصبح من حساده به او لتهمج ابي فراس الحمداني عليه اسم الامير او تعرض ابي العناني له بالاذى .. كلها واشباهها ليست الا نتاج او اصداء للموقف الحقيقي وهو ضغط الامير على حرية الشاعر .

والمتنبي يعرف ان هذه الضغوط والمواقف لا تحقق الخير لشعره ولا الشهرة البعيدة له وهما كل طموحه ومنتهاى امانيه . ولذلك ظلت همته العالية في صراع معها من اجل ذلك . وكان شعاره في علاقته بالملوك قوله :

وكل امرئ يولى الجميل محب وكل مكان ينبت العز طيب

ونعتقد ان المتنبي استطاع ان يفوز بنفسه وبشعره عن كل

ابتدال ورداءة بفضل شخصيته الصلبة التماسكة الاطراف وقوة اعتداده بنفسه وثباته على المبدأ .

وقد اتهم المتنبي مع الاسف في اعتداده بنفسه بالفلو وفي شعره بالكذب والمبالغة . ويبدو لنا ان الذين اتهموه بذلك قد اغفلوا محاكمته بمقاييس الشعر في ذلك العصر وبمفهوم البلاغة في ذلك العصر ، الى جانب سوء تصورهم أو نقص تصورهم لجوانب شخصيته .

قلما تخلو قصيدة من قصائد المتنبي لا يصور فيها - سواء في مقدمتها أو في بعض فصولها - ما يتحلى به من بعد الهمة وعلو النفس والتعرض للصعاب ومقارعة الخطوب ومنازلة الأعداء بما لا نظير له عند شاعر من شعراء العربية حتى ليصدق ديوانه ملحمة فريدة في الأدب العربي لكثرة ما يبرق فيه من سيوف وتراكض فيه من خيول وتسيل فيه من دماء ويشار فيه من نقيع .

والملاحظ ان المتنبي ليس يبالغ فقط في تصوير طموحه واقدامه بل لا يصور ذلك في الغالب الا وهو يتناول على الناس والملوك ولا يحلو له ذلك الا بدمهم جميعا لامتداح نفسه. والامثلة على ذلك كثيرة من شعره وخاصة مما قاله في صباه كقوله وقد قيل له وهو في الكتب ما احسن هذه الوفرة :

لا تحسن الوفرة حتى تسرى منشورة الظفرين يوم القتال
على فتى معتقل صعدة يعلها من كل والفي السبال

وقال في صباه :

امط عنك تشبيهي بها وكأنه فما احد فوقي ولا احد مثلي
ودنسي واياه وطرفي وذابلي تكن واحدا يلقى الوري وانظرن فملي

وقال في صباه ارتجالا :

اي محل ارتضي اي عظيم اتني
وكل ما قد خلق الله وما لم يخلق
محتقر في همتي كشجرة في مفرقي

وكقوله :

السي لعمرى قصد كل عجيبة كاني عجيب في عيون المجالبي
بأي بلاد لم اجر ذوابتي واي مكان لم تغاه ركابتي

وقال في صباه ايضا :

ان اكن معجبا لمعجب عجيب لم تجد فوق نفسه من مزيد
انا ترب الندى ورب القوافي وسام العدا وغيث الحسود

وقال ايضا :

اناصفرة الوادي اذا ما زوجمت واذا نطقت فاننسي الجوزاء
يشيم الليالي ان تشكك ناقتي صغري بها افسى ام البيداء

وقال من قصيدة اخرى :

لتعلم مصر ومن العراق ومن بالعواصم انني الفتى
وانني وليت وانني ابيت وانني عتوت على من عتا
وما كل من قال قولا ولسي ولا كل من سيم خسفا ابي
ولا بد للقلب من آلة وراي يصمد صمم الصفا
ومن يك قلب كقلبي له يشق الى العز قلب التوى
وكل طريق اتاه الفنى على قدر الرجل فيه الخطا

وقد اخذ الناس عليه من قديم تهوره وفصوله وشكوكا في صحة دواعيه حتى قال بعض من شاهده : انه لم يكن فيه غروسية ، وانما كان سيف الدولة سلمه الى النخاسين والرواض بطلب ، فاستجرا على الركن والحضر ، فاما استعمال السلاح فلم يكن من عمله . وحتى انكر عليه بعضهم ان يكون شعره يصور حبة من رباطة جاشه وتقمه للصعاب .

واعتماد المتنبي بشعره هو جزء لا يتجزأ من اعتداده بنفسه ، وهو

يبالغ فيه كذلك مبالغة لا يدانيه فيها احد وهو كذلك يمدح شعره بدم اشعل غير من الشعراء لا يستثني منهم احدا . وهو الذي يقول:

وفؤادي من الملوك وان كا ن لساني يسرى من الشعراء

وشبه شعره بالسيف فقال يخاطب سيف الدولة :

فلو قدر السنان على لسان لقال لك السنان كما اقول

واهمية اشعاره في نفسه انها على حد قوله :

بذي القبولة من انشادها سرر كما تفر رياح الورد بالجمل

وقال :

لا تجسر الفصحاء تشد ههنا بيتا ولكني الهزير الباسل
ما نال اهل الجاهلية كلهم شعري ولا سمعت بسعري بابل
واذا اتك مذمتي من ناقص فهي الشهادة لي باني كامل
من لي بفهم اهيل عصر ينصني ان يحسب الهندي فيهم بابل

وله ايضا :

وما الدهر الا من رواة قصادي اذا قلت شعرا اصبح الدهر منشدا
اجزني اذا انشدت شعرا فانما بشعري اتاك المادحون مرددا
ودع كل صوت غير صوتي فاني انا الطائر المحلي والاخر الصدى

وقال كذلك : ومن الناس من يجوز عليه

شعراء كأنها الخاز باز

وقال :

وما قلت من شعر تكاد بيوتها اذا كتبت يبقي من نورها الحبر

وما ذكرت المبالغة او الفلو في كتب النقد الا وبرز امثلتها من شعر المتنبي والمبالغة هي في الحقيقة الصفة الغالبة في البلاغة عند العرب . وكانت - اي المبالغة - محور التطور في الشعر العربي طيلة قرون عديدة ولا تزال من عهود الشعر حتى في بعض الحركات الشعرية الحديثة وقد ذهب النقاد في تفصيل الكلام في الاغراق والفلو او الافراط مذاهب شتى . وكلهم متفقون على ان المبالغة لازمة من اللوازم الفنية في الشعر . واحسن ما وجننا تفصيلا في ذلك فصل لحازم القرطاجني يقول فيه : « لا يخلو الشيء المقصود منه او ذمه من ان يوصف بها يكون فيه واجبا او ممكنا او مستحيا . والوصف بالمستحيل الفحش ما يمكن ان يقع فيه جاهل او غافل في هذه الصناعة . والممتنع قد يقع في الكلام الا ان ذلك لا يستتاع الا على جهة الجاز . فان العلماء بصناعة البلاغة متفقون على ان ما ادى الى الاحالة قبيح . وقد خالف في هذا جماعة ممن لا تحقيق عنده في هذه الصناعة . فاستحسنوا في البلاغة ما خرج عن حد الحقيقة الى جيز الاستحالة .

« وانما جرى الفلظ على كثير من الناس في هذا حيث لم يفروا بين الوصف الذي لا يخرج عن حد الامكان وان لم يثبت وقوعه وبين المغارج الى جيز الاستحالة . وغلظهم في ذلك ابيات وقعت فيها مبالغات خفيت عليهم فيها جهات الامكان فظنوا انها من الممتنعة او المستحيلة .

ومثل ذلك من المبالغات التي يمكن ان تتصور لها حقيقة وان نصرف الى جهة الامكان وان كان مما يستند وقوع مثله قول المتنبي :

وانى اهتدى هذا الرسول بارضه وما سكنت مذسرت فيها القسايل
ومن اي ماء كان يسقى جياده وما تصفو من مزج الدماء المناهل

فهذا مستساغ مقبول من حيث يمكن ان نتصور له حقيقة وان لم تكن واقعة اذ كانت كثرة الجيوش لا حد لها ومتى قدرت الزيادة في مقدار منها وان كثر امكنت . . فاراد المبالغة في جيش ممدوحه فجعله بالفا الى هذا المقدار . . »

ويقول حازم بعد ذلك : « ولا يلزم أبا الطيب أن يكون صادفافي ذلك ، لأن صناعة الشعر لها أن تستعمل الكذب إلا أنها لا بعدى الممكن من ذلك أو المنتع إلى المستحيل » .

ويشبه رأي حازم في فضية الكذب في الشعر أو المبالغة المفرطة رأي فداه بن جعفر وسائر نقاد القرن الثالث والرابع ولابن رشيدى رأي قريب من ذلك إلا أنه يقول : « ومن الناس من يرى أن فضيلة الشاعر إنما هي في معرفته بوجوه الاغراق والقلو ولا أرى ذلك إلا محالا لمخالفته الحقيقة وخروجه عن الواجب والمتعارف » ويروي قول بعض النقاد : خير الكلام الحقائق فـان لم تكن فما فاربها وناسبها » .

وبعد تاريخ النقد الأدبي العربي وفير العربي انصارا وخصوما لهذه القضية المعروفة « بأعذب الشعر أكفبه » . والملاحظ أن النقاد القدامى ومنهم حازم وفداه وابن رشيدى الذين ذكرناهم يحتكمون في هذه القضية إلى المنطق العلمي ، فرغم تجاوزهم للناحية الخلفية في فضية الصدق والكذب في الشعر إلا أنهم نمسكوا بالمنطق الصوري الارسطاطاليسي مع اختلافهم في مدى استحسان المبالغة المنتعة .

ومع ذلك فنجد نافدا مثل المعكبري يعيب على المتنبي هذا النوع من المبالغات ويقول وقد شرح قوله بمدح سيف الدولة :
شرق الجو بالفجار إذا سار علي بن أحمد القمام

« .. وهذا من حماقاته المعروفة ولا بد نه في كل نصيدة من مثل هذا » .

ونعتقد أن ابن جنى كان اصح نظرا للشعر من المعكبري ومن ينحو نحوه في مؤاخذة المتنبي بالقلو والتنافى . فقد علق على ابيات للمتنبي قالها في لعبة تدور على لولب ، أدبرت فسقطت عند بدر بن عمار وهي :

ما نفلت في مشيئة فدما ولا اسكت من دوارها أنا
لم أر شخصا من قبل رؤيتها يفعل أفعالها وما عزمها
فلا تلمها على تواقفها أطربها أن راسك مبتسما

قال ابن جنى : « هذا البيت يناقض الاول لانه وصفها بانها لا تشاء ولا تحس باله ، ثم جعلها تضطرب لابتناس الممدوح وليس يعيب في صناعة الشعر لانه مبني على المحال » .

ولا شك أن عرض المبالغة في الشعر على مقياس الممكن والمنتع والمستحيل أمر يغفل ناحية هامة في نقد الشعر وهي انفعال السامع أو قبوله للمبالغة ، بدون المرور بعملية تفكير علمي أو منطقي أو حتى بحث عن مجرد وجود خارجي للصورة المبالغ فيها ، بل المدار هو الاستشارة التي يعدها الشاعر بهذا القلو أو النخيل الجامح ومدى تقبل النفس أو الذوق لها ، وبهذا الاعتبار يمكن أن نستنفذ كثيرا من مبالغات المتنبي من مآخذ البلاغيين القدامى بل وحتى بعض النقاد المحدثين من انصار التعبير الصادق عن الشعور الصادق في الشعر .

ويتصل بهذه القضية مفهوم البلاغة في عصر المتنبي . وهو مفهوم متوارث ولم يتغير كثيرا حتى بعد عصر المتنبي . ذكره عبدالكريم الهشيلي القيرواني في كتابه المتع في علم الشعر وعمله قال : « قالوا حسن البلاغة أن يصور الحق في صورة الباطل والباطل في صورة الحق » قال : ومنهم من يعيب ذلك المعنى ويعدده اسهابا وآخر يعده نفاقا » بمعنى أن أكثر النقاد في تعريف البلاغة بالقدرة على التصرف في الكلام للتأثير على السامع في اتجاه ذم الشيء أو مدحه . ولهذا اكتسب الشاعر صفة خطيرة فهي مجتمعه وشبه بالساحر والكاهن والنبي لقوة تأثيره بالقوة التخيلية لا بالقوة الاقناعية أو الخطابية كما يقول حازم القرطاجني .

والطريف أننا نجد المتنبي يدرك أمر الصدق والكذب في الشعر على وجه صحيح ويأبى إلا أن يفصل بين أنساع الحقيقة للشاعر أزاء الممدوح وبين شعره ، ويجعل أرباطة الوحيدة بينهما نتية محضة حتى لا يعجم الشاعر في موقف اخلافي أو سياسي بالضرورة ونستنتج ذلك في الحقيقة من قوله يعاتب سيف الدولة :

حنانيك مسؤولا ولييك داعيا

وحسبي موهوبا وحسبك واهبا

أهذا جزاء الصدق أن كنت صادقا

أهذا جزاء الكذب أن كنت كاذبا

ومع ذلك فقد صور بعض الباحثين المحدثين ممن عرّب ومستشرقين المتنبي في صورة اقل كبير يحمل لافنة كدابة من الطراز الحفير جما اخلاصيا واجتماعيا . وهذا لعمري تبحر كبير على علم من اعلام ادبنا القديم وجهل فادح بمعايدين النقدية . وصدق المتنبي حين قال :

وكم من غائب فولا صحيحا وآتته من الفهم السقيم
ولكن تأخذ الأذان منه على قدر القرائع والعلوم

والمبالغة وإن كانت من رنائز الكلام عند العرب أو قل من صفات العرب إلا أنها عند المتنبي من الصفات الفاعلة بنفسه وبشعره فضلا عن عروبيته الخالصة . ولا شك أن مزاج أبي الطيب الحاد وطبعه الهيمنة وهمة البعيدة وضوحه الشديد ، كلها عوامل دفعت به دفعا إلى طلب القلو والتطرف في المدح والهجاز . كما دفع به هذا التكوين النفسي بالذات إلى التصرف في التعبير وفي اللغة والاشعاع والنحو بما لم يات به الاوائل طلبا للاعجاز . وما ظاهرة استعمال الصغير في شعره إلا صورة من صور الجيل في نفسه للتعبير عن الأشياء أو وصفها بشكل مبالغ فيه تحفيرا أو تعظيما . وليس كما ذهب بعض النقاد بسبب ما في نفسه من احتقار للناس والاشياء أو كما قال آخر ناتسرا ببعض خصائص النفي لدى المتصوفة ، وإن كانت هذه الأمور من بعض ما يلاحظ في شعره .

ونحن نعتقد أن الناس لم يكن ليصدوا بنوة المتنبي في الشعر فقط بلوغه باجماع النقاد مرتبة الاعجاز في البيان بل ولما اشتدل عليه شعره من حكم وامثال . وكانت الامثال إحدى مذاهب الكلام المستحسنة عند العرب . يقول حازم القرطاجني : « وللشعراء مذاهب فيما يعتمدون ايعاده في الجهات التي يعتمدون فيها القول من الانحاء المستحسنة في الكلام كالوصاف والتشبيهات والحكم والتواريخ . فقل ما يشد من مستحسن الكلام عن هذه الانحاء الاربعة بشيء ، فمنهم من تشدد عنايته بالوصاف كالبخري وبالتشبيه كابن المعتز وبالامثال كالمتنبي والتواريخ كابن دراج الفسطلي » .

ونحن نعتقد كذلك أن شخصية المتنبي كما عرفناها في مهابتها وفخامتها وعمقها لم تكن لتختار منحى للمول غير ذلك المنحى أو على الاصح لم يكن لها إلا أن تنطلق في اجواز الحكمة السماوية .

ولعل المتنبي إنما ظل يؤثر في النفس العربية لهذا الجانب من شعره وهو الامثال . ولأن هذه الامثال على صورة من الايجاز المطابق لصورة البلاغة عنده ، فليس اشد ايجازا من البيت ومن مصراع واحد منه ، فضلا عن السلاسة والوزن التوفرين في شعر المتنبي ، مما يحقق روايتها وحفظها ، وذلك غاية الذاكرة العربية عموما من بلاغة الكلام .

ولامر آخر هو أن الحكم والامثال تستهوي النفوس ولا تزال لدى الشعوب الاقل فالأقل حضارة اختيارها المفضل . والشعر العربي طالما ظل ينزع للفييات طالما بقيت الامثال مؤثرة في حياته كما لا يؤثر قانون طبيعي أو حقيقة علمية .

التمتة على الصفحة - ٧١ -

صيغة التفضيل في شعر المتنبي

وهذه نتيجة الاحصاء الاولي الذي قمت به ، وهي تبين نسبة ورود صيغة التفضيل لدى المتنبي الى ورودها عند عدد من الشعراء السابقين عليه والتالين له ومع ان الاحصاء غير مستوعب كما سبق القول ، فان الفرق الكبير في هذه النسبة يطمئننا اني صحة ملاحظتنا :

المتنبي	١٣	ابن الرومي	٣
زهير بن ابي سلمى	٢	الشريف الرضي	٧
بشار بن برد	٢	ابن دراج القسطلي	٣
مسلم بن الوليد	١	المعري	٦
ابو تمام	٨	الايوردي	٢

وينبها هذا الاحصاء الى نقاط مهمة تستحق مواصلة البحث فيها وان كانت خارجة عن نطاق بحثنا الحالي .

١ - ان الاكثار من استعمال صيغة التفضيل لا يظهر الا ابتداء من ابي تمام .

٢ - ان مسلم بن الوليد قلما يستعمل صيغة التفضيل على خلاف ابي تمام . فاذا كان ابو تمام قد تأثر خطى مسلم ، كما يذهب ابن المعتز ، ففسي بعض الجوانب منه دون بعض . وعلى العموم فان القرابة الفنية بين المتنبي وابي تمام هي على الأرجح اشد منها بين ابي تمام ومسلم .

٣ - يبدو ان هذه الظاهرة الاسلوبية تتوقف على طريقة الشاعر او مذهبه الفني اكثر مما تتوقف على عصره . فالايوردي في القرن السادس يناظر بشار بن برد في القرن الثاني وزهير بن ابي سلمى في القرن الاول قبل الاسلام في قلة استعمال صيغة التفضيل ، ومسلم بن الوليد في القرن الثاني هو اقل الجميع استعمالا له .

لننظر الان في استعمال صيغة التفضيل عند المتنبي ودلالاتها على رؤيته الشعرية .

هذه محاولة لدراسة اسلوبية في شعر المتنبي ، ارجو ان اصل من خلالها الى فهم ادق لرؤيته الشعرية ، كما هو الشأن في الدراسات الاسلوبية المعاصرة .

يبدأ الباحث الاسلوبي عادة بملاحظة ظاهرة تستلفت النظر في لفظة الشاعر ، اما للاحاحه على لفظ معين او تركيب معين ، بحيث يرد في شعره بنسبة اكبر من وروده عند سابقيه او معاصريه او التالين له واما لانه يخرج عن الطريقة المألوفة في التعبير عن معنى معين ، فيكون لاختلاف الصياغة في هذه الحالة دلالة على اختلاف المضمون ، فالفروق الكمية او الكيفية في لفظة الشاعر هي نقطة البدء في كل دراسة اسلوبية .

واذا كانت الدراسة قائمة على فروق كمية فلا بد من ان تستند الملاحظة الى قدر من الاحصاء يدعم صحتها ، ثم تدخل الملاحظات الكيفية لتعطي - الملاحظة الكمية دلالتها ، والا بقي الاحصاء بدون قيمة في فهم رؤية الشاعر .

وحين استرعى نظري شيوع صيغة التفضيل في شعر المتنبي ، رأيت من الضروري قبل ان اتقدم خطوة اخرى في البحث ، ان اثبت من وجود فرق كمي بارز بين استعماله واستعمال غيره لهذه الصيغة . فقامت باحصاء اولي قارنت فيه بين عدد المرات التي يستخدم فيها المتنبي هذا الاسلوب في عدد معين من الابيات ، وعدد المرات التي يستخدم فيها شعراء اخرون الاسلوب نفسه في عدد مماثل من الابيات . وكان من الضروري ، في بحث اولي كهذا ، ان اقتصر على مجموعة غير منتقاة من القصائد لكل واحد من هؤلاء الشعراء ، والتزمت قالب القصيدة حيث انها تمثل لدى الشعراء العرب شكلا شعريا كامل الصيغة ، اذا قيس بالمقطوعة التي كثيرا ما تقال عقو الساعة ، فتكون دلالتها على فن الشاعر ، وهو الذي نقصد اليه بالبحث ، دلالة ضعيفة .

إذا تجاوزنا النسبة العددية الى وضع اسم التفضيل في القصيدة الذي يمكن ان يدل على وظيفة ، بدھتنا ملاحظتان :

اولاهما كثرة استعمال المتنبي لاسم التفضيل في مطالع القصائد ، كثرة لا يضاهيه او يدانيه فيها شاعر اخر . فمن قصائده الاولى :

اهلا بدار سبالك اغيدها
كفي اراني ويك لومك ألوما
احيا واسر ما قانسيت ماقتلا
والبين جار على ضعفي وما عدلا
ضيف ألم يراسي غير محتشم
والسيف احسن فعلا منه باللم
احق عاف بدمعك الهمم
احدث شيء عهدا بها القدم
نرى عظما بالصدو والبين اعظم
ونتهم الواشين والدمع منهم
ابعد ناي المليحة البخل
في البعد مالا تكلف الابل
الحب ما منع الكلام الالسن
والذ شكوى عاشق ما اعلنا
ضروب الناس عشاق ضروبا
فاعدتهم اشفهم حبيبا
اقل فعالي بله اكثر مجد
وذا الجد فيه ، نلت اولم ائل ، جد
افاضل الناس اغراض لدا الزمن
يخلو من الهم اخلاهم من الفطن
وتقل هذه الظاهرة شيئا ما في السيفيات ، ولكنها

لا تزال لافتة للنظر :

وقاؤك ما كارب اعشاه طاسمه

بان تسعدا ، والدمع اشفاه ساجمه
اعلى الممالك ما يبني على الاسل
والظمن عند محبيه كالقبل
ما سددت علة بمورود
القلب اعلم يا عدول بدائه
واحق منك بجفنه وبمائه
غيري باكثر هذا الناس ينخدع

ان قاتلوا جبنوا او حدثوا شجعوا
يا اخت خيراخ ، يابنت خير اب كناية بهما عن اشرف النسب

وكان ابتداء القصيدة باسم تفضيل كان لازمة من لوازم المتنبي اتجه نحو التقليل منها ، حتى اننا لا نجد في قصائده المصريات الاربعة عشرة الا قصيدتين يتضمن مطلع كل منهما اسم تفضيل ، اما عضدياته السبع فقد خلت مطالعها من اسم التفضيل بته . وهذه الملاحظة لا تصدق على المطالع وحدها ، فاذا كانت نسبة اسماء التفضيل في العينة التي اخذناها من شعر المتنبي قد بلغت ١٣ ، قاننا اذا ميزنا قسمين من هذه العينة ، قسميا يمثل القصائد الاولى ، وقسميا يمثل السيفيات ، وجدنا النسبة في القسم الاول تبلغ ١٦ تقريبا وفي القسم الثاني ١٠ . ولعل لهذا الفرق بعض الدلالة ، ولكننا نكتفي في هذا البحث بالنظر الى الظاهرة في مجموع شعر المتنبي .

الظاهرة الثانية التي تسترعي نظرنا في شأن وضع اسم التفضيل ووظيفته عند المتنبي ، هي اقترانه في كثير من الاحيان بالحكمة التي اشتهر بها :

وشبه الشيء منجذب اليه
واشبهنا بدنينا الطفام
ابلغ ما يطلب النجاح به
وعند التعمق الزلل
اشد الغم عندي في سرور
تيقن عند صاحبه انتقالا
وانفس ما في الفتى لبه
وذو اللب يكره انفاقه
ذل من يقبط الدليل بعيش
ربم عيش اخف منه الحمام
ومن الخير بطاء شيبك عني
اشرع السحب في المسير الجاهم

وما الجبع بين الماء والنار في يدي
باصعب من اجمع الجدوالفهما
اذا فل عزمي عن مدى خوف بعده
فأبعد شيء ممكن لم يجد عزما
وهذه الامثلة قليلة من كثير .

عندنا اذن ظاهرة معنوية وهي الحكمة ، وظاهرة شكلية وهي المطلع ، وظاهرة لغوية وهي اسم التفضيل . وبين الظواهر الثلاثة ترابط مشترك . بمعنى ان استخدام اسم التفضيل ليس هو الصلة الوحيدة بين الظاهرتين الاخريين ، فأبيات الحكمة ، كما لاحظ حازم القرطاجني من قبل ، كثيرا ما تأتي لتنتهي فصلا من فصول القصيدة وتمهد تفصل جديد ، ومعنى ذلك ان عندها وقفة تشبه وقفة المطلع . ومن جهة اخرى فان المطلع يحدد مسار القصيدة ، او كما عبر الخطيب القزويني ، ان احسن الابتداءات هو ما ناسب المقصود ، واذا كان المتنبي قد اشتهر بانه شاعر حكيم ، فطبيعي ان تحمل مطالعها هذا الطابع ، بمعنى ان يكون المطلع حكمة او على الاقل له مظهر الحكمة ، وصحيح ان اسم التفضيل لا يلتزم في جميع المطالع ولا في اكثرها ، وان كثيرا من ابيات الحكمة تخلو من اسم التفضيل ، ولكن الكثرة النسبية لاسم التفضيل في هذين النوعين تدعونا للتساؤل ان كانت ثمة علاقة بين هذه الظواهر الثلاث ، فاذا نجحنا في حل هذه المسألة فاننا نكون قد اقتربنا من فهم وظيفة اسم التفضيل ، او دلالاته التعبيرية ، عند المتنبي .

والذي يبدو لنا ان الجامع بين الظواهر الثلاث هو التجريد اما ان الحكمة تقوم على التجريد فظاهر ، فالحكمة قول عام يصدق او يدعي صدقه على افراد كثيرة ، فهو اذن معنى مجرد . واما ان - المطلع ينطوي على قدر من التجريد - عند المتنبي بالذات فلان المتنبي يتوخى ان يحدث في مطالع نوعا من المفاجأة العقلية : تارة يدعي دعوى عامة تحفز السامع او القارئ اما الى تأييدها واما الى نقضها ، وتارة بان يعتمد شيئا من الاتهام او التعقيد في العبارة ليحدث في النفوس قلقا تحاول التغلب عليه باعمال الفكر في معناها . وهو على الحالين يمهّد تمهيدا طيبا للجو العام للقصيدة : جو فكري تباعد فيه الصور عن دلالاتها المحسوسة لتحلق في جو مزيج من الوهم والفلسفة والخيال .

وصيغة التفضيل تنطوي دائما على شيء من التجريد ، او قل ان التجريد هو اساسها ، حتى حين تخلو من معنى التفضيل وتكتسب المعنى المطلق للصفة على ما لاحظ النحاة . ولعلنا لا نخطئ اذا قلنا ان صيغة التفضيل تحتفظ في هذه الحالة بخاصة التجريد وان خلت من دلالة التفضيل . ذلك ان التعبير بصيغة التفضيل يقتضي تجريد الصفة من موصوفين او اكثر لنتمكن الموازنة بينها ، فحيثما عدل القائل عن الصفة المشبهة الى افعال التفضيل كان المقصود ابعاد الوصف من المعنى المألوف او

المحس ، كما ورد في القرآن الكريم من قوله تعالى :
« ربكم اعلم بكم » . فعلمه سبحانه وتعالى لا يشبه العلم
المعهود وهذه طريقة من استعمال اسم التفضيل فيها خفاء
ودقة ، ويكاد يختص بها القرآن الكريم . على ان
للمتنبي من هذا النمط ابياتا قليلة استطاع فيها عن طريق
اسم التفضيل ان يوحى بغرابة الصفة ، كقوله في احدى
قصائده الشاميات :

فرؤوس الرماح اذهب للفيظ واشفى لفل صدر الحقود
وقوله في شامية اخرى :
والمرء يأمل والحياة شهية والشيب أقر والشبيبة انزق
وقوله في احدى سيفياته :
لكل امرئ من دهره ما تعودا
وعادات سيف الدولة الطعن في العدا
وان يكذب الارجاف عنه بضده
ويمسي بما تنوي اعاديه اسعدا

فاذا رجعنا الى التراكيب العادية التي يظهر فيها
معنى التفضيل لاقتراان صيغة بالفضل منه او الفضل
عليه ، ولو كانا مضميرين في الذهن ، لاحظنا ان المتنبي
كثيرا ما يتخذ صيغة التفضيل مطية الى الافراط في
الصفة بقلب التشبيه كقوله :
ليس عجيبا ان وصفك معجز

وان ظنوني في معاليك تظلم
وانك في ثوب وصدرك فيكما
على انه من ساحة الارض اوسع
او قوله :

ان كان لا يسعى لجود ماجد
الا كذا فالغيث ابخل من سعى
او قوله :

شيم الليالي ان تشكك ناقتي
صدري بها افضى ام البيداء

فكيف يمكن ان تدل صيغة واحدة على المبالغة الكاذبة
تارة ، وعلى الحكمة الصادقة - التي اوردنا نماذج منها
- تارة اخرى - ؟ يبدو ان العملية الذهنية التي تجري
في الحالتين هي التجريد . ولكن الشاعر حين يأتي
بالحكمة يجرد صيغة حقيقية من امرين او اكثر ، اما في
هذا النوع من المبالغة فانه يجرد من المشبه صفة وهمية
يدعي انها اقوى من الصفة الحقيقية في المشبه به . على
ان المبالغة في الصفة لا تعتمد دائما على تشبيه مقلوب ،
يفاضل الشاعر بين تبيين من جنسين مختلفين
مستخدما حرف الجر « من » بل كثيرا ما تأتي باضافة
صيغة التفضيل الى اسم الجنس معرقا او منكرا ، جمعا
او مفردا ، وهنا لا تأتي المبالغة من ادعاء صفة وهمية ،
بل من ادعاء التفوق المطلق في صفة حقيقية :

جاءت باشجع من يسمى واسمح من
اعطى وابلغ من املسى ومن كتبنا
افرس من تسبح الجياد به وليس الا الحديد امواه

يا اكرم الاكرمين يا ملك الاملاك طرا يا اصيد الصيد
ايا سيف ربك لا خلقه وياذا المكارم لاذا الشطب
وابعد ذي همة همة واعرف ذي رتبة بالرتب
واطعن من مس خطية واضرب من بحسام ضرب
واسعد مشتاق واظفر طالب همام الى تقبيل كفك واصل
وقد كان اسرع قارس في طعنة فرسا ولكن المنية اسرع
وربما كانت المبالغة في ادعاء التدني المطلق ايضا ،
كقوله :

اذم الى هذا الزمان اهيله
فاعلمهم فدم واحزمهم وغد
واكرمهم كلب وابصرهم عم
واسدهم قهد واشجعهم قرد
واقل من ذلك مبالغة ، واقرب منه الى الحكمة :

كفاني الذم انني رجل
اكرم مال ملكته الكرم
واجب اني لو هويت فراقكم
لفارقتك ، والسدر اخبث صاحب
وجدت انفع مال كنت اذخره
ما في السوابق من جري وتقريب

ولا شك ان من اظهر ما يستوقف النظر في شعر
المتنبي ذلك التفاوت العجيب بين الحكمة التي تروى
بمطابقتها للواقع ، والمبالغة التي تروى ايضا - وربما
تنفر - ببعدها عنه . وقد نتساءل : كيف يمكن ان نجد مثل
هذا التفاوت لدى شاعر عظيم ، نفترض ان يعبر عن روية
للحياة فيها قدر من التماسك ؟ ولا يكفي ان نفسر ذلك
بان عصر المتنبي كله كان يميل الى الاسراف في الصنعة ،
فهذا لا يفسر الا جانب المبالغة في شعره ، دون جانب
الصدق . بل انه ليس بتفسير كاف لجانب المبالغة وحده ،
لانه لا يفسر لماذا تميز المتنبي حتى بمقاييس عصره ،
وبشهادة نقاد ذلك العصر - باشراف في المبالغة -
والفرض الذي يقدمه هو ان هذين الجانبين المتناقضين
يرجعان الى تفسير واحد ، وان هذا التفسير كان -
بشكل ما - معبرا عن روح عصر المتنبي بل وعن الروح
العربية في عصره وقبل عصره وبعد عصره ، بقدر ما كان
المتنبي نتاجا لمن قبله وارهاسا بمن بعده .

اين نلتمس هذا التفسير ؟
علينا ان نلتمسه اولا في شعر المتنبي نفسه .
من اشد مبالغات المتنبي هذا البيت :
فتى الف جزء رأيه في زمانه
اقل جزئ بفضه الراي اجمع

على ان الذي يسترعي النظر في هذا البيت ليس
مجرد المبالغة ، بل استناد المبالغة الى فلسفة . فقد
شغل المتكلمون بفكرة « الجزء الذي لا يتجزأ » : فكل جزء
يمكن تجزئته الى اجزاء اصغر منه ، وهكذا حتى تكون
النهاية هي اصغر جزء يشغل اصغر حيز من المكان . واذا

كان الحد للتناهي ضرورة من ضرورات الوجود الطبيعي (المحدود بالزمان والمكان) فان الحد الاعلى للتناهي ضرورة من ضرورات هذا الوجود ايضا ، وقد قدم فيلسوف العرب ، الكندي ، حول هذه الفكرة دعما فلسفيا للعقيدة الایمانية في التنزيه المطلق . ولكن بقي الاشكال الكبير للفكر العربي والروح العربية هو في سد الفجوة بين الوجود المطلق والوجود الجزئي ، او بعبارة اخرى بين المثال والواقع بعبارة ثالثة بين الروح والمادة . وقد قدمت حلول مختلفة لهذا الاشكال في مجال الدين وفي مجال الفلسفة ، اما المتنبي فقد قدم لنا حله الشعري . واذا كانت الحلول الشعرية لمشكلات الوجود الانساني تتميز بالوثبات الخيالية بدلا من السير المنطقي المنظم ، فان المتنبي كمادة الشعراء يثب فوق هذه الفجوة بين الوجود الجزئي والوجود المطلق ، فيتخيل ان التناهي في الصفة يمكن ان يصل الى الوجود المطلق الذي تنتفي عنده كل حركة ، بل تنتفي الصفة نفسها .

فهو القائل :

تناهى سكون الحسن في حركاتها

فليس لرائي وجهها لم يمت عنذر

هذه هي الفكرة التي عبر عنها الشنفرى تعبيرا

ساذجا حين قال :

فدقت وجلت واسيكرت واكملت

فلو جن انسان من الحسن جنت

فتحقق الكمال يخرج الموجود عن وجوده الطبيعي ،

وهو ما عبر عنه الشنفرى بالجنون . وقد كان المتنبي

دارسا للفلسفة ، وكان يعلم ان الحركة - كالتزم -

والمكان - شرط للوجود الطبيعي ، وان السكون صفة

لوجود المطلق ، ولكنه كان - كالشنفرى - شاعرا يحلم

بالكمال المطلق ، فتخيل في هذه المرأة جمالا لا يعرفه

البشر ، « يصعق » امامه الرائي لانه المطلق الذي لا يمكن

رؤيته .

كان طبيعيا - والمتنبي شاعر مئذح في عصره لم

يعرف الشعر فيه وظيفة سوى المدح - ان تنتقل هذه

الرؤية الى شعره المدحى . فيقول مثلا :

لم اجر غاية فكري منك في صفة

الا وجدت مداها غاية الابد

او يقول :

وهبك سمحت حتى لأجواد

فكيف علوت حتى لا رقيما

او يقول :

مكارم لك قت العالمين بها

من يستطيع لامر فائت طلبا

او يقول :

ولست بدون يرتجي الفيت دونه

ولا منتهى الجود الذي خلفه خلف

ولا واحدا في ذا الورى من جماعة

ولا البعض من كل ولكنك الضعف

ولا الضعف حتى يبلغ الضعف ضعفه

ولا ضعف ضعف الضعف بل مثله الف

او يقول :

فعجبت حتى ما عجبت من الظبا

باحسن حتى ما رأيت من السنا

او يقول :

تجاوز قدر المدح حتى كأنه

باحسن ما يثنى عليه يعاب

او يقول :

فقد بلغت غاية الامال فلم تدع منها سوى المحال

في لا مكان عند لا مثال

هكذا يدخل بنا « افعل التفضيل » الى قلب فلسفة

المتنبي أو رؤيته للوجود . فليس التجريد الذي عرفناه في

اياته الحكمة الا اقتربا ، على نحو ما ، من المطلق ،

ولكنه اقتراب اذا اشتد امكن ان يفش نظر الشاعر الذي

الف الجزئي وامن بسلطان الحواس ، فيرتكب مبالغات لا

يقبلها العقل (وصف الشنفرى الكمال بالجنون) .

والمتنبي يعبر في هذا الصراع - مأساة العقل الذي يقتل

نفسه - عن اشكالية عصره :

ذلك العصر الذي تباعد فيه واقع العرب عند مثلهم

تباعدا مخيفا . غير انه ما كان ليصدق التعبير عنها لو

لم يكن قد عاشها بكل كيانه . فهو القائل في غرور

الصبا :

امط عنك تشبيهي بما وكأنه فما احد فوقى ولا احد مثلي

والقائل

اي محل ارتقى اي عظيم اتقى

وكل ما قد خلق الله وما لم يخلق

محقر في همتي كشعرة في مفرقي

والقائل :

ان اكن معجبا فعجب عجيب

لم يجد قوق نفسه من مزيد

وهو القائل في نضج الكهولة :

وفي الناس من يرضى بميسور عيشه

ومركوبه رجلاه والثوب جلده

ولكن قلبا بين جنبي ماله مدى ينتهي بي في مراد أحده

يرى جسمه يكسى شفوفا تربه فيختار ان يكسى دروعاته

يكلفني التهجير في كل مهمه عليقي مراعيه وزادي زبده

والقائل :

يا ساقبي أخمر في كئوسكما ام في كئوسكما هم وتسعيد

أصخرة آتاء مالي لا تحركني هذي المدام ولا هذي الاغاريد

اذا اردت كمت اللون صافية وجدتها وخيب النفس مفقود

كان طموح المتنبي من ذلك النوع الذي لا يرحم

صاحبه . كان تعلقا بالاستحيل ، ولست اشك انه لو

انيل ما تمناه من الامارة لعافتها نفسه بعد قليل . فقد

كانت عظمة روحه بقدر فساد زمانه . لا جرم ان صار

شاعر العربية الاعظم ، الذي ملأ الدنيا وشغل الناس .

القاهرة

تحليل بنيوي تفريعي لقصيدة للمتنبي

مقدمة

ويقوم ثانيا بعملية تركيب في بحثه عن مستويات النص ومجموعاته . فذلك يقنعنا بضرورة ادراك العلاقات الموضوعية التي ترتب عناصر القصيدة وتوزعها على المستويات المختلفة والبنى المتنوعة .

الكلمة الاخيرة من هذا التقديم الوجيز تخص النص المختار . فقد اخترت مجموعة متجانسة من قصائد (للمتنبي) نظمها في صباه . اخذت منها قصيدة قصيرة كاملة لتوضيح اساليبي وتبيين المصاعب النظرية والمشاكل التطبيقية التي واجهتها في بحثي .

البيان القالبي

ان دراسات النحو التوليدي وضحت لنا وجود نوعين من البنى النصية وهما بيان ظاهر سطحي وبيان عميق مخفي .
وسأبدأ بالاول منهما الذي سميته البيان القالبي اذ انه يتولد من قالب مفروض على الشاعر ان يسكب فيه المادة الشعرية .

التحليل البنيوي التفريعي الذي اقدمه اليوم يمثل مرحلة اولى من محاولة لها هدف قريب محدود وغاية بعيدة . اما الهدف القريب فهو تجريب منهجية جديدة لتحليل النصوص الشعرية . اما الغاية البعيدة فهي تحديد لنظرية عامة لما يسمى الان الوظيفة الشعرية بشرط ان يركز الوصول الى التعميمات النظرية على واقع النصوص لا على تصورات ذهنية مسبقة . الامر الذي يقتضي التزود بمفاهيم عملية قاصية المرمى واساليب تحليلية دقيقة .

سأعين في الخاتمة المراحل التابعة لهذه الخطوة الاولى مقتصرًا في البداية على ذكر بعض المبادئ التي قادني في تحليل قصيدة المتنبي .

التحليل البنيوي التفريعي يختلف عن انواع التحليل الاخرى في اعتباره القصيدة كلا متكامل الاجزاء ، او مجموعة عناصر مرتبطة بعضها ببعض . فالحلل يقوم اولا بعملية تفكيك بعدما استفرد الوحدات النصية الاساسية

القصيدة

لذي ادخرت لصروف الزمان
على ان كل كريم يمانني
انا ابن الضراب انا ابن الطعان
انا ابن السروج انا ابن الرعان
طويل القناة طويل السنان
حديد الحسام حديد الجنان
اليهم كأنهما في رهان
اذا كنت في هبوة لا اراني
ولو ناب عنه لساني كفاني

١ قضاة تعلم اني الفتى الـ
٢ ومجدي يدل بني خندف
٣ انا ابن اللقاء انا ابن السخاء
٤ انا ابن الفياضي انا ابن القوافي
٥ طويل النجاد طويل العماد
٦ حديد اللحاذ حديد الحفاظ
٧ سابق سيفي منايا العباد
٨ يرى حده غامضات القلوب
٩ سأجعله حكما في النفوس

يمثل الوحدة التركيبية الأساسية والمقطع الكلامي منعكسه اللغوي . فالاول يقوم بعملية اختيار مجبرة للشاني حتى يطابقه .

ان القصيدة من المقارب ، وهو بحر من الدائرة الخيلية الخامسة جزؤه فعولن يمتاز بتقارب اوتاده بعضها من بعض لا يصل بين كل وتدين الا سبب واحد . هذا النوع من البناء الصوتي يفرض على الشاعر اختيار اشكال صرفية وصيغ لغوية تجانسه . فكل مطابقة موجودة بين المقطع العروضي والمقطع اللغوي تدل على وجود علاقة بنيوية بينهما اي على وجود رابط عضوي بين الطراز الصوتي والطراز الكلامي المحقق له . واللوحه الثانية تبين لنا كيف تتوزع العناصر العروضية وكيف تنفرع منها العناصر اللغوية نظريا . فهل هذا الرسم النظري يطابق بقدر ما النص المحلل ؟ هل نجد علاقة التوازن بين البنيان العروضي والبنيان اللغوي ؟

اذا نظرنا الى اللوحتين الثالثة والرابعة لاحظنا غزارة الصيغ اللغوية المختلفة التي تنفذ الطراز النظري تنفيذا وتبرهن على حقيقة وظيفته . فتدرج النسبة العددية المعقودة بين عدد المقاطع العروضية وعدد المطابقات من ٢٥ / الى ١٠٠ فقد ادرك الشاعر نهاية التطابق في البيتين الخامس والسادس حيث تكرر جميع مفردات مبنى التفعيلة حسب المعادلة الالية : (و + س) = ك فالكلمة ، اي اصفر وحدة لغوية مقبولة تساوي الجزء العروضي ، اي اصفر وحدة عروضية مقبولة .

هذه الملاحظة مهمة ولكنها غير كافية فسنلم النسب المشار اليه لا يدل على نجاح الشاعر او على اخفاقه كما لا يدل على أن المقطع العروضي يقوم بوظيفته التوزيعية تارة وبهملها تارة . الاختلاف يدل على ان العلاقة العمودية غير قادرة على ابراز المطابقات كلها وان تكافؤ المقاطع الجزئي ليس النوع الوحيد من العلاقات البنيوية . فالتحليل العمودي لا يستنفد جميع امكانيات التفريع . فعلينا ان نوسع البحث وننتقل من سطح الوحدات والتوزيع الى مستوى المجموعات والتركيب .

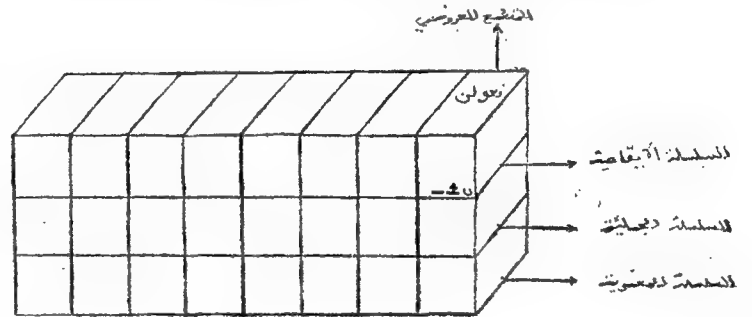
٢ - الوظيفة التركيبية الافقية

هي التي تسلسل الوحدات وتنظمها تنظيمًا متواليا، فاصفر تركيب ممكن هو تركيب الوحدات والمعادلة النظرية التي تمثلها هي هذه (و + س) = ك + ج (لوحه ٢) حيث انجمله المفيدة تتركب من كلمتين كما هو الواقع في البيت الثالث والبيت الرابع (انظر اللوحه ٥) مع ما نجده من تغيير بسيط في المعادلة لسبب يعود الى ان الضمير بارز في البيتين الثالث والرابع ومستتر في البيتين الخامس والسادس . هذا ما يعطينا نوعا ثانيا من نفس المعادلة :

$$(و + س) (و + س) = (ك + ك) + ك = ج$$

القالب العام في الشعر العربي الكلاسيكي هو البحر . فنستطيع ان نحدده كما يلي : البحر مقياس نظري يحتوي على مجموعة متناهية تامة الترتيب معدودة عناصرها تمثل هذا المقياس سلسلة صوتية ايقاعية وتحققه سلسلة لغوية نحوية .

فالبيان القالبي حاصل من تكرار عناصر متساوية متناظرة يوزعها البحر حسب محورين (انظر اللوحه ١) :



البنية التوزيعية والوظيفة التركيبية

محور العرض

لوحه رقم (١)

- ١ - محور عمودي اسميه محور المقاطع وهي الوحدات التركيبية الأساسية صوتية ايقاعية كانت او لغوية .
- ٢ - محور افقي هو محور السلاسل ، الصوتية الايقاعية منها ، والنحوية المركبة للجمل ، والمعنوية المركبة للدلالات .

ان البحر يقوم بعملية توزيعية عامة ، وهي عملية تقطيع على السطح العمودي وعملية تركيب على السطح الافقي . هذا ما أسميه وظيفة البحر المزدوجة التي تعين لنا مستويات التحليل حيثما تكشف عن مستويات البنيان ، فالسلاسل منتوجة من اسقاط الوحدات الأساسية على المحور الافقي ، ما يدل على وجود علاقات ترتيبية بين الوحدات الأساسية وبين الوحدات والسلاسل ، وبين السلاسل بناء على أن كل وظيفة تحدد نوعية العلاقات التي تجعلها بين عناصر المجموعة وتحدد انماط التحامها بعضها ببعض .

فكما قلنا البحر نموذج نظري مسبق تتولد منه جميع التراكيب حسب ترتيب تصاعدي يوافق الحركة التركيبية العامة للكلام . فعلينا ان نحلل الان اتصال النموذج العروضي بالوحدات والمجموعات اللفظية والكلامية .

١ - الوظيفة التوزيعية العمودية

هي التي تجعل صلة بين المقاطع . فالمقطع العروضي

السكر
العربي

الوزن	المقطع العروسي	الكلمات
فعل	فعل معد ن-ن-ن	لقد- ضرب- طعان وان نجد- عمار- سنان- لحاء خفا- عباد- لسان- رهان
فعل	"	مخرج حوي (4) حوي (4)
فعل	"	زمان- بيان- بيان- بيان قوامي- خفاء- جاني- ماني
فعل	"	صروف- صروج قلوب- نعوس
فعل	"	حسام
# هـ	"	أراني كفاني

فالنتيجة المهمة هي تحقيق المطابقة النظرية

(و+س) (و+س) = ج

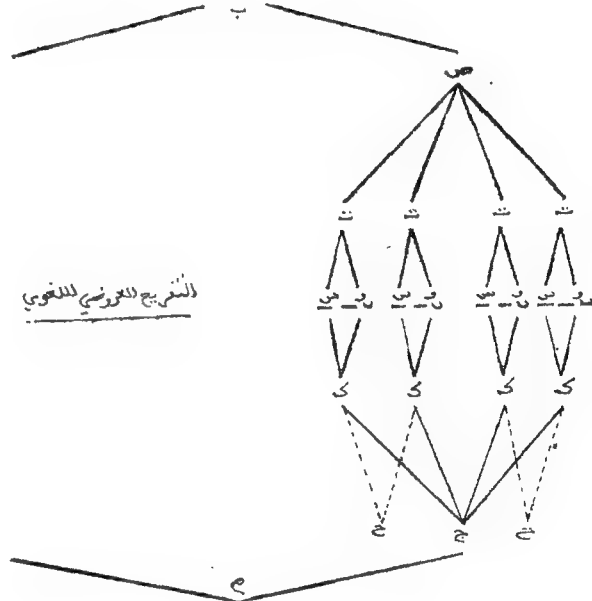
التي تبين ان اصغر وحدة نحوية اسلوبية مفيدة
تساوي وحدتين عروضيتين .

الدرجة الثانية من المطابقة التركيبية

ليست الوحدات التي تتعادل فيها ولكن المجموعات
المركبة من تسلسلها حسب المعادلة النظرية الآتية :

(ن+ت+ت+ت) = ص = ج (اللوحة ٢)

ب = بيت
ص = صدر
ت = تفعيلة
و = ودة
س = صبيب



النمط العروسي للغة

ي = كلمة
ج = جملة
م = معنى

لوحة رقم (٢)

التحقق اللغوي للمطابق العروسي

لوحة رقم (٣)

البيت	عدد المقاطع العروسي	عدد المقاطع النحوي	النسبة
١	٨	٢	٢٥%
٢	٨	٢	٢٥%
٣	٨	٤	٥٠%
٤	٨	٤	٥٠%
٥	٨	٨	١٠٠%
٦	٨	٨	١٠٠%
٧	٨	٣	٣٣%
٨	٨	٢	٢٥%
٩	٨	٣	٣٣%

المساواة بين الوحدات العروسي
والوحدات النحوية .

لوحة رقم (٤)

حيث الجملة المفيدة تقتضي مصراعا كاملا لتعبر عن
معنى تام . وهذا الواقع في صدور السابع والثامن
والثاسع من الايات كما هو الواقع في اعجازها مع ما
نجد فيه من تنوع البنى النحوية للجمال حيث ان هذا
التركيب الخاص الذي يستطيع التحليل الاسلوبي البنيوي
ان يوضحه - لا يغير المعادلة بين الشطر ووحدة
المعنى . هذا يدل على ان المقياس الاساسي الذي تقاس
عليه مطابقة البنيان العروسي والبنيان اللغوي هو مقياس
معنوي ليس بمقياس السني محض ولا اسلوبي محض .
فعلاقة القالب العروسي والسلاسل المتولدة منه ليست
علاقة « ميكانيكية » كما هو المصرح به بعض الاحيان .

الدرجة الثالثة من المطابقة التركيبية

نصل بها الى المعادلة النظرية : ب = م (اللوحة ٢)

على منوال محقق في البيتين الاول والثاني (اللوحة ٥)

حيث لا نستطيع ان نجد علاقة بنيوية ثابتة بين التقاطيع
العروسي وجميع المفردات . فالحجر يلعب دوره ككل،
كقالب عام . فالجمال تكون سلسلة متصلة من بداية البيت
الى نهايته .



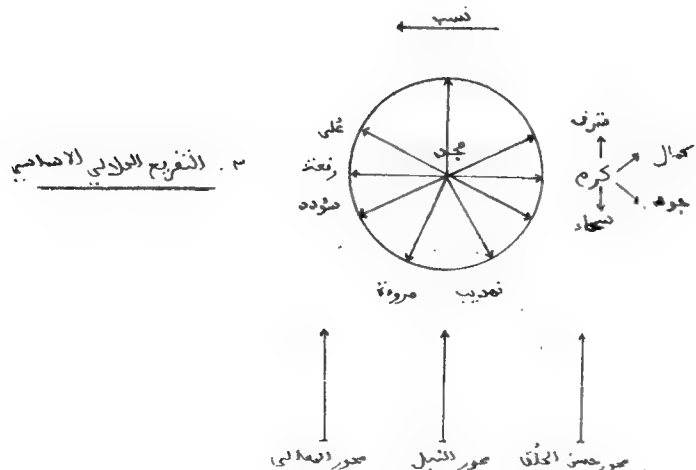
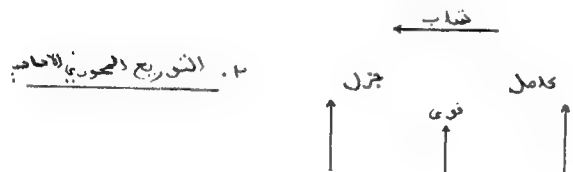
٣ - ثلاث تحت مجموعات ب١، ب٢، ب٣ . (اللوحة ٦)

۱. هنی

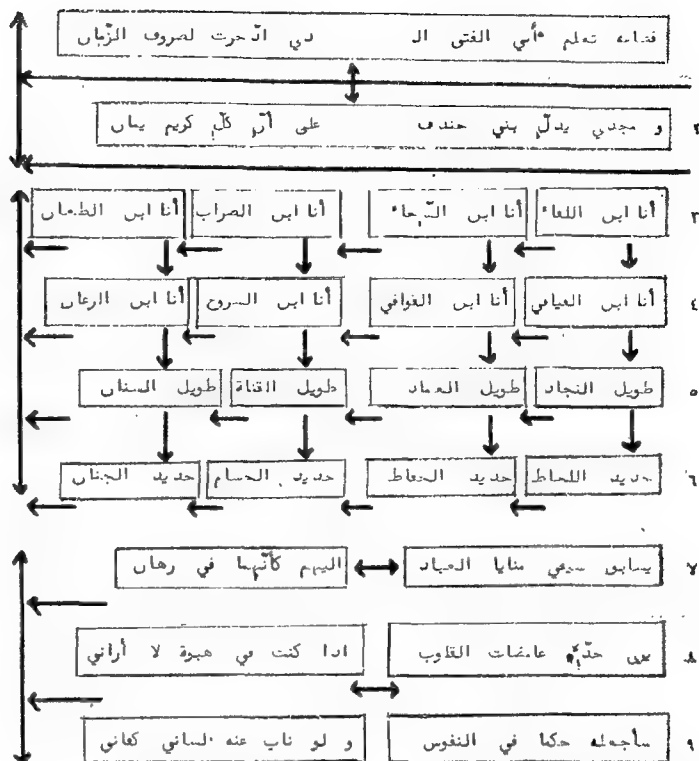
۲. ممدی

۳. کریم

۴. (الشکل ترکیبی) (الخاصی)



لوحة رقم (٧)



لوحه رقم (٥)

ملاحظات حول التركيب الصوفي

يواجه من يريد ان يدقق التحليل في هذا الميدان صعوبات تعترضه من البداية والسبب يعود الى ان ما هو متوفر من دراسات عن الصوتيات قليل جدا فالنقد العربي لا يعير اهتماما كبيرا لهذا الفرع من العلم اللهم الا اذا استثنينا محاولات قيمة ولكنها تعد على اصابع اليد . فيصعب علينا تحليل السلسلة الصوتية الالقائية ما دمنا في حاجة الى بحوث تمهيدية تسهل علينا تجنب - المزالق والاحكام الاعباطية .

فسأقتصر لذلك على البحث عما هو ظاهر في القصيدة من بني صوتية يحصل منها تنظيم خاص للكلام.

١ - القافية

ان الشاعر لم يكتف بمتطلبات القافية الموحدة
والزم نفسه بما لا يلزم . فقوافي القصيدة تتوزع حسب
المجموعات الاتية (اللوحة ٦) :

١ - المجموعة الكبيرة أ :

تتضمن جميع القوافي حسب سلسلة الحروف
والحركات المفروضة من حذو وردف وروي ومجرى
ووصل .

٢ - ثلاث مجموعات صغيرة : ب، ت، ث، ب :

تجمع كل واحدة منها بين قافيتين حسب سلسلة

لم نجدها الا في اربعة ابيات ، من الثالث الى السادس كما يظهر على الجزء الايمن من اللوحة ٦ . فكأن المتنبي نسج الحركات نسجا ونظمها حسب طراز معين .

ونكن الطراز هذا ليس عروضيا محضا اذ ان البحر يحتم على الشاعر ان يحترم سلسلة الحركات المديدة المطولة منها والوجيزة لا يفرض عليه حركات معينة فهو حر في هذا التبدان يختار من الالفاظ التي تناسب النموذج النظري وتضيف الى سلسلته سلسلة توافيق مضمنة تعبر عن امكانيات اللغة الصوتية . هذا ما يرجعنا الى الصيغ التي عدناها في اللوحة الثالثة ويؤكد لنا وجود علاقات متشبكة بين التفاعيل والصيغ والتراكيب النحوية ثم المعنوية وهذا عبارة عن ضرورة تحليل بنيوي كامل لا يفصل كلية القصيدة فيعزل عنصرا تركيبيا عن العناصر الاخرى فمن اكتفى بتحليل عروضي محض او نحوي محض او معنوي محض تجاهل ان الشعر قبل كل شيء نظم وعلينا الان ان نبحث عن جانب آخر من هذا النظم .

البيان المعنوي العميق : المحورية

كما هو المفروض في الصناعة الشعرية الكلاسيكية ، كل بيت يتكون من جملة او عدة جمل تعبر عن معنى تام . فقد رأينا ان السلاسل الثلاث ، الصوتية والنحوية والمعنوية ، تقاس على مقياس عروضي ، يرتب عناصرها ويركبها ، ولهذا استعملنا التحليل القالبي لفهم حقيقة تركيب السلاسل . غير ان قبول مبدأ استقلال البيت لا يجبرنا على قبول استقلال معانيه . فالتحليل انقاليبي لا يسهل علينا في شيء استنباط البيان المعنوي وكشف أنماط إنتاجه ونوعية اشكاله .

فدلالات القصيدة تشعب وتشبك حسب علاقات بنيوية باطنة لا يدركها التحليل القالبي الذي يعتنسي بالبنى الظاهرة السطحية كما لا يدركها اي نوع من التحليل الوصفي التكراري .

فاذا اردنا ان نستوعب ما هو مخفي كمين في مطاوي القصيدة من الضروري ان نقوم بعملية تفكيك ثم بعملية تركيب وان نترك في هذا الصدد فكرة المعنى ونقبل اولا مفهوم الدلالة وثانياً مفهوماً اوسع واشمل هو مفهوم النص كمجموعة كلية توصلنا الى حدود التعبير الشعري .

يجب عليّ بادئ بدء ان افسر كلمة التفرع التي جعلتها صفة تحليلي . التفرع صورة بديعية حددها ابن ابي الاصبغ كما يلي : « النوع الاول ان يبدأ الشاعر بلفظة هي اما اسم واما صفة ثم يكررها في البيت مضافة الى اسماء وصفات يتفرع من جملتها انواع من المعاني ... قالذي يجب ان يسمى به تفرع الجمع لان كل بيت ينطوي على فروع من المعاني شتى من المدح تفرعت

من اصل واحد » (١) .

واستشهد ابن ابي الاصبغ باربعة ابيات من القصيدة التي احلها اليوم . فتجديده للتفرع يصف بالضبط نظام التوليد الدلالي الذي بنيت عليه هذه القصيدة . فأساسي ما سماه الاصل الدال المعنوي العام اعني بذلك العنصر الاساسي الثابت الذي يتولد منه بيان القصيدة العميق حسب محاور واشكال معينة .

ان القصيدة كلها مبنية على تصريح افتتاحي وبدل مطلعها على ان الكلمة الاساسية في البيت الاول هي الفتى فيصف الشاعر نفسه كاشباب المنتظر الكامل القوي الجزل ويواصل وصفه مشيراً الى مجده وكرمه . فالكلمات الثلاث : الفتى - مجدي - كريم تكون الشكل التركيبي الاساسي اشامل على جميع المناقب التي يفتخر بها الشاعر (اللوحة ٧ الرسم ١)

على قمة المثلث كلمة الفتى . فلنعد الى اللسان لنجمع معانيها (٢) . نجدها تتوزع على محاور مختلفة (اللوحة ٧ الرسم ٢) :

- محور عمودي اول يشير الى الكمال الخلقى
- محور عمودي ثاني يشير الى القوة الجسدية والشجاعة
- محور عمودي ثالث يشير الى الجزالة
- محور افقي قاطع يشير الى الشباب ويمثل المدة الزمانية

هذا هو نمط التوزيع المحوري لمعاني الكلمة فان الدلالات تتفرع من المعاني العامة على هذا المنوال . فلننظر الى الرسم اشالث من اللوحة ٧ حيث جمعنا الدلالات التي ذكرها ابن منظور في قاموسه لما فسر كلمة مجد فنلاحظ انها تتوزع على ثلاثة محاور عمودية ومحور قاطع زمني بناء على ان المجد لا يكون الا بالآباء .

اما الكلمة الاخيرة من المثلث وهي كريم فتكون مجموعة تحتية تشتمل على الشرف والسخاء والجلود والكمال ولكنها لا تنعكس على المحور الزمني اذ ان الكرم يكون في الرجل نفسه واذ لم يكن له آباء .

كل هذا يدل بكل وضوح على ان كلمة فتى تقوم بدور الدال المعنوي العام وان الدلالات تتفرع وتتوزع حسب المحاور التي رسمتها واهم ما اكتشفناه هو ان باقي القصيدة مبنية على هذا المنوال (اللوحة ٨) فما قاله الشاعر في الابيات التابعة تأكيداً لما قدمه في البيتين الاولين وكل الدلالات تتوزع على نفس المحاور المشار اليها . لاقامة البرهان على ذلك احترمت النص تمام الاحترام حتى في ترتيب الفاظه . فأخذت الكلمات الاساسية التي كررها المتنبي عمداً وهي ابن - طويل - حديد - سيفي

(١) انظر ابي الاصبغ « تحرير التخيير » طبعة ١٩٦٣ ص ٢٧٢ .

(٢) اكتفي الان بالمعاني القاموسية للكلمة اما المعاني السياقية

فتقتضي تحليلاً يشتمل على جميع قصائد المجموعة . فلا شك مثلاً ان الفتوة لها دلالات تاريخية تركز على الاصل ثم تتفرع منه وتوسع ابعاده المعنوية .

المختارة . يكفيني أن أقول اليوم أنني حللتها فوجدت فيها نفس البنيان المعنوي المرتكز على نفس العلاقات التفرعية . فتمكنت من التقاط دلالات إضافية وتكميلية تدقق وتوضح ما وجدته من معان في هذه القصيدة حتى أدركت حقيقة شخصية المتنبي كما عبر عنها في شعره .

وكل ما يتعلق بهذا التعبير من صور بديعية وأدوات بيانية وصيغ نحوية وأشكال قاموسية يؤكد وجود محورية خاصة ضمن مجموعة القصائد المحللة . فستدور خاتمتنا حول فكرة المحورية .

الخاتمة

ان فوائد منهجية ما تقاس على امكانياتها التطبيقية: فقبول مفهوم محورية البنيان المعنوي سهل علينا مشاكل نظرية مختلفة اذكر منها الآتية :

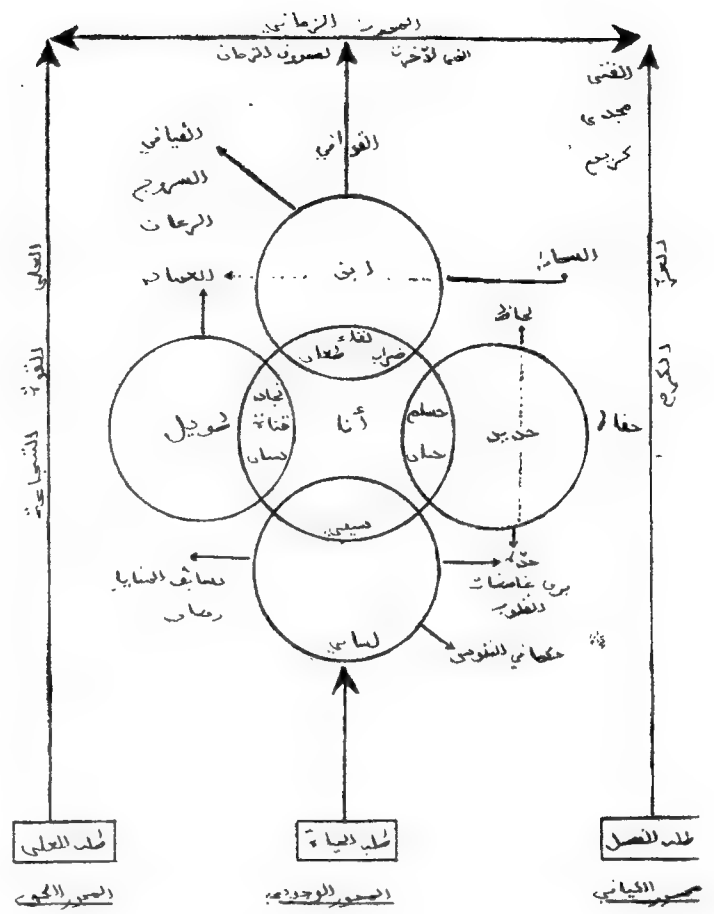
١ - اذا قبلنا ان الشعر نظم وان نظامه يكرر نظام المعاني المحوري فمن اللازم علينا الا نستشهد بآيات مشردة وقصائد منفصلة . ان التحليل البنيوي له حاجة بنص كامل يحتوي جميع الاشعار الموجودة بين ايدينا لشاعر ما . هذا شرط مطلق تفهم خصوصيته الشعرية ، فالتحليل يكون كلياً او يكون غير مصيب .

٢ - المشكل الثاني يطرح علينا مسألة ايدولوجية الكتابة الشعرية . رأيي هو ان الايدولوجية ليست بمحتوى او مبنى ولكنها مجموعة من عوامل علاقية تؤثر في تركيب المعاني وترتيبها . انها تقوم بعملية توجيه وتمحور التنظيم المعنوي . فلهذا لا تظهر الا من خلال العلاقات البنيوية للنص او بعبارة اخرى الا من خلال محورية النص فلا يصل المحلل للقراءة الايدولوجية الا في المرحلة الاخيرة من تحليله بعد ما استنبط الحركة التركيبية التي انتجت النص .

٣ - المشكلة الثالثة هي مشكلة التجديد في الشعر . اعتقد ان الشاعر المجدد لا يقول اشياء جديدة لكنه يكشف عن علاقات جديدة بين الاشياء . هو الذي يبرز ما كان مخفياً من تركيب الامور . فكل محورية ترتكز على علاقة دياكتيكية بين وعي الشاعر والكون ، بين ما هو باطن في نفسه وما هو محيط به ، تعبر محوريته عن اصطدام التحركتين . وبناء على هذه الملاحظة يتضح لنا ان المقارنة بين الشعر الكلاسيكي والشعر الحديث لا تكون مثمرة الا اذا اعتمدت على تحليل المحوريات .

جمال الدين ابن الشيخ

باريس



لوحة رقم (٨)

وجعلتها مراكز لدوائر دلالاتها ومن ألدوائر الأساسية الأربع تتولد دائرة داخلية خامسة تحتوي على أسماء الأسلحة وتحيط بالانا الملام بها . فالانا يصبح مركز البنيان كله . اما التوزيع المحوري للدلالات فهو ظاهر على اللوحة لا يقتضي التفسير الطويل ، المحور الاول هو محور الفضائل ، المحور الثاني هو محور الدفاع عن الحياة والهجوم على الأعداء ، المحور الثالث هو محور المعاني وكل هذا يعود الى الفتى المنتظر « الذي لم يجد فوق نفسه من مزيد » .

هذه الحدود المعنوية للقصيدة التي لا نستطيع ان نجاوزها بالتأويل وآلا وقعنا في الحداثيات والادهام المسبقة . فمن المحتمل مثلاً ان فكرة الموت عند المتنبي تنبع من ملتقى المحور العمودي الثاني اي المحور الوجودي والمحور الزمني القاطع ، وكذلك من المحتمل ان رؤيته الكونية مستنتجة من أفكار البعد والمسافة وان فكرة مرور الزمن هي التي شجبت وعيه المأساوي . لكننا لا نصل الى هذه الأبعاد الا بعد تحليل جميع قصائد المجموعة

المتنبي وسقوط الحضارة العربية

(١)

أزمة مناهج البحث:

حينما تناول كولنجوود تطور الفكرة التاريخية في الفكر الألماني بادئا بهودر ومانويل كانت افسح لشييلو مكانا تماما كفخته وهيغل (وكان الشاعر شييلو هو الوريث المباشر للفيلسوف كانت في نظريته في التاريخ) .

ان شاعرية شييلو لم تسجنه في ميدان اللغة والادب ولكن جعلته شاعرا مفكرا . واذا كانت الفلسفة بتعمير هيغل هي الفكر الذي يفكر فان الشعر العظيم هو ايضا ضرب من الفكر الذي يحس . والمتنبي نموذج للشاعر المفكر او كما قيل قديما للحكيم الذي احس بأزمة روح التاريخ في عصره ، ونقل هذه الازمة الى اطار المجال والفكر ، واذا كان المتنبي لا يزال سجيناً بين جدران الادب فذلك لقصور مناهج البحث الادبي والدراسات العربية والتي لا ترى في الشعر أكثر من (الكلام الموزون المقفى - او الشعر من الشعور) ولان علم الاجتماع الادبي الذي يتناول صلة التعبير الفني بالشخصية والبيئة الاجتماعية والحضارة لا يزال مستبعدا من مجال الادب العربي . ان أزمة مناهج النقد الادبي في الدراسات العربية ليست الا الصورة المصغرة للمحنة التي تعانيها مناهج الدراسات الاجتماعية بصورة عامة في العالم العربي .

ان قصيدة الشاعر تيوتس لا كريتيوس كاروس (في طبائع الاشياء) قد اهلته لان يدرس كايقوري اصيل وكجزء من التراث الفلسفي اليوناني الروماني . والكوميديا الالهية لدانتي قد رفعت الى مصاف مفكري عصر النهضة الكبار ، اما ابو الطيب المتنبي الذي تخطى بشعره حجاج الجدل الشكلي الذي سقط فيه المتكلمون الى اكتشاف جدل الواقع والوقائع والذي عبر بدقة متناهية عن سمات بداية الخط الهابط في الحضارة الاسلامية العربية فلا يزال

رهين المحبيين - حيس قصور الحس الادبي وحيس قصور الحس الحضاري في دراساتها الاجتماعية .

الحلقة المفرغة في النقد الادبي العربي :

بعد تنقيب لغوي تفصيلي في استخدامات صيغ التصغير العديدة عند المتنبي ، توصل عباس محمود العقاد الى ان شغف المتنبي بالتصغير مرده الاحساس المتزايد بتضخيم الذات . الشيء الذي لم ينتبه له العقاد هو ان تضخيم الذات عند المتنبي ليس الا ظاهرة تتطلب معرفة لمضمونها دراسة اكثر عمقا ودقة .. اما بنت الشاطيء فقد اقترحت حذف اشعار المدح للمتنبي من مناهج تدريس الادب اذ ليس من المفيد في شيء تغذية الناشئة بالملق والنفاق .. وعلي الجارم قد تأكد لديه ان ، دوافع الطموح عند المتنبي ذات طابع شخصي صرف اذ كان يروم ملكا فانخذل اما طه حسين - فقد الف كتابا ضخما في كشف عورات المتنبي اللغوية والفنية وعقده الشخصية . ان معظم ما قيل عن المتنبي لا يخرج من دائرة الشتائم التي سددها ابو فراس اليه ، واذا كنا نريد ان نتعرف على مبلغ ما قطعه النقد الادبي والتاريخي في الدراسات العربية منذ عصر المتنبي حتى عصر طه حسين فلنسر التوافق بين مضمون الاراء السالفة الذكر في مدرسة النقد الادبي وما اورده ابن الدهان .

(قال ابن الدهان في المآخذ الكندية من المعاني الطائفة ان ابا فراس بن حمدان قال لسيف الدولة ان هذا المتشدد - يعني المتنبي - كثير الادلال عليك وانت تعطيه كل سنة ثلاثة الاف دينار عن ثلاث قصائد ويمكن ان تفرق مائتي دينار على عشرين شاعرا يأتون بما هو خير من شعره - فتأثر سيف الدولة من هذا الكلام وعمل فيه ، وكان المتنبي غائبا فبلغته القصة ، ولما حضر دخل على سيف الدولة وانشده هذه الابيات . قال : فاطرق سيف الدولة

ولم ينظر إليه كعادته وحضر ابو فراس وجماعة من الشعراء فبالفوا في الواقعة في حق المتنبي وانقطع ابو الطيب بعد ذلك ونظم القصيدة التي أولها : واحر قلباه ممن قلبه شيم . ثم جاء وانشدها وجعل يتظلم فيها من التقصير في حقه بقوله :

مالي اكنم حبا قد يرى جسدي
وتدعي حب سيف الدولة الامم
الى ان قال :

قد زرتة وسيوف الهند مفمدة
وقد نظرت اليه والسيوف دم
فهم جماعة بقتله في حضرة سيف الدولة لشدة
اذلاله واعراض سيف الدولة عنه ، فلما وصل الى قوله :
يا اعدل الناس الا في معاملتي
فيك الخصام وانت الخصم والحكم

قال ابو فراس : قد مسخت قول دعبل :
ولست ارجو انتصافا منك ما ذرفت
عيني دموعا وانت الخصم والحكم

قال المتنبي :
اعيدها نظرات منك صادقة
ان تحسب الشحم قيمن شحمه ورم
فعلم ابو فراس انه يعنيه فقال : ومن انت يا دعي
كنة حتى تأخذ اعراض الامير في مجلسه ، فاستمر
المتنبي في انشاده ولم يرد عليه الى ان قال :

سيعلم الجمع ممن ضم مجلسنا
بانني خير من تسمى به قدم
انا الذي نظر الاعمى الى ادبي
واسمعت كلماتي من به صمم
فزاد ذلك ابا فراس غيظا وقال : قد سرقت هذا
من عمرو بن عروة بن العبد حيث يقول :

اوضحت من طرق الاداب ما اشتكت
دهرا واطهرت اغرابا وابداعا
حتى فتحت باعجاز خصصت به
للعلمي والصم ابصارا واسماعا

ولما انتهى الى قوله :
الخيال والليل والبيداء تعرفني
والسيف والرمح والقرطاس والقلم

قال ابو فراس : وماذا ابقيت للامير اذا وصفت
نفسك بكل هذا تمدح الامير بما سرقت من كلام غيرك
وتأخذ جوائز الامير ، اما سرقت هذا من الهيثم بن الاسود
النخعي الكوفي المعروف بابن العريان العثماني :

انا ابن الفلا والظمن والضرب والسرى
وجرد المذاكي والقنا والقنواضب

فقال المتنبي :

وما انتفاع اخي الدنيا بناظره

اذا استوت عنده الانوار والظلم

فقال ابو فراس : وهذا اخذته من قول بشار :

اذا رضيتم بان يجفى وسركم
قول الوشاة فلا شكوى ولاضجر

فلم يلتفت سيف الدولة الى ما قال ابو فراس
واعجبه بيت المتنبي ، ورضي عنه في الحال ، وادناه اليه
وقبل رأسه واجازه بالف دينار ، ثم اردفهما بالف اخرى .

ان طه حسين وبنو الشاطئ والعقاد لم يذهبوا ابعد
من ان حملوا مقدمات ابي فراس الى نتائجها المنطقية
وهذا هو القدر التاريخي الذي تعرض له الفكر التاريخي
في الفكر العربي المعاصر .

(٢)

المتنبي وانحدار الحضارة العربية

ان الاحساس الدقيق باتجاهات الزمان عند المفكر
او الفنان هو الذي يكسب الفكر قيمة تاريخية او جمالية
على مدى توالي العصور . ان جمهورية افلاطون « فوق
ما تضمنت من جدل وحوار ونظرية في السياسة والمعرفة
وخلود النفس » هي الاحساس المكثف بان ربيع الحضارة
اليونانية قد ولى ، والنبرة الاستبدادية الافلاطونية المدثرة
في طبقات الحوار الهاديء هي محاولة لانقاذ اثينا في
الخيال - في عالم ما وراء الحواس - هي المقاومة
اليونانية للانحدار الذي انزلت فيه الحضارة . هذه
المقاومة التي اخذت طابع الفكر الفلسفي الخالص كانت
تجسد كل ثراء الحضارة اليونانية وقرها : عقلانياتها
وتصوفها وتفاؤلها النظري في صورة ايتوتوبيا وتشاؤمها
الفعلية من جراء الانهزام امام اسبرطة ، وتهدم مقومات
وجودها . وقد برهن التاريخ اللاحق للحضارة اليونانية ان
افلاطون كان محقا في اكتبائه اذ قفزت مقدونية على
اثينا وجعلتها نهبا للفوضى والتمزق واضحت في موقف
ترحب فيه بالخرافات والاساطير ، التي جاهدت من قبل
ربيعها لتتخلص منها .

ان العقلانية اليونانية قد تفسخت وانقلبت على نفسها
في صورة الشك العقيم والكلبية والرواقية والافلاطونية
المحدثة ، وسقطت في حب الغنوصية والتصوف - وهكذا
فان افلاطون هو التجسيد والاستسلام والمقاومة لازمة
الحضارة اليونانية في صورة الفكر الفلسفي الخالص ومن
هنا تتضح قيمته التاريخية والمتنبي في مجال الشعر
العربي كان يجسد ايضا التجسيد والاستسلام والمقاومة
لانحدار الحضارة العربية .

اذابت الحضارة العربية الاسلامية كل خيرات

الانسان السامي واتفارسي واليوناني والروماني في خلق جديد مبتكر .. فتحت امام العقل البشري نوافذ جديدة للاطلاع . ادخلت الحضارة الاسلامية العربية فكرة لم يطررها الفكر الفلسفي من قبل عبر عنها المعتزلة - بان التاريخ من صنع الارادة البشرية «الانسان خالق لافعاله» ، « الحرية الانسانية لا تضاد المشيئة الالهية » وان العقل البشري عن طريق الفعل الحسي القادر على تمييز الحق من الباطل - الخير من الشر : « القبيح في ذاته والحسن في ذاته » .

جاهد عقل الحضارة الاسلامية في صورة مدرسة الحكمة الابدية ان يجد حلولاً عقلانية للمعضلات العملية التي تبدت في صورة التحدي الحضاري - صراع القوميات داخل الاسلام والعروبة - فطرح مدرسة الحكمة الابدية ان العقل الانساني في كل الشعوب والحضارات ذو طبيعة مشتركة وهو في ذات اوقت في تقدم مستمر .

واجه المجتمع الاسلامي تحدي العصبية والقومية والتفاوت في الكسب والمعاش ومعضلة الحكم باستجابة حاول ان يكون فيها ايجابيا .

طرح القرن الاول الهجري مسألة الحكم وكيف يقوم ، اعلى اساس الشورى ام النص والتعيين ام الفقرة الحربية « الفتنة الكبرى - حرب الجمل - صفين - التحكيم » .

طرح القرن الثاني قضية المساواة بين الشعوب الاسلامية وانهاء الحكم القائم على العصبية « انا خلقناكم من ذكر وانثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ان اكرمكم عند الله اتقاكم » .

طرح القرن الثالث قضية الالفه والعدل الاجتماعي « ونريد ان تمن على الذين استضعفوا في الارض ونجعلهم الائمة ونجعلهم الوارثين » .

وقفت الحضارة الاسلامية في القرن اربع في مفترق الطرق ، تحمل كل قدرات انهوض والاقلاع وقد كان المجري معدا اذ فتح العصر العباسي الاول كل ابواب الامل - امل التغلب على التحديات ، ولما كان الاقلاع الحضاري ممكنا ومتوقعا فقد كان الطموح للفرد العربي المسلم شرعيا وطبيعيا الا ان الضرورة التي تكشف في صورة الصدفة قد كانت بدلا من تقلع الحضارة العربية الاسلامية فقد سقطت في مجراها مما ادى بالعقلانية ان ترتد اتى التصوف ، فتحول الثوار القرامطة الذين بشروا بنظام الالفه والعدل الاجتماعي الى لصوص وقطاع طرق ، وبدلا من ان يلقي ثوار الموصل نظمام القنائة استرقوا اعداءهم ، فتبدت اللحظة التاريخية وكأنها تنقض على نفسها وتتنكس على ذاتها ويتحول الاقلاع في الزمان الى انفجار في المكان . وفي حياة المجتمع

المسلم اليومية تحول الطموح الى شراهة حسية لا نظير لها، وانشق حب النفس الطبيعي الى شريحتين متناحرتين : الى جبن خسيس او تهور مطلق . البحث عن الوجود الانساني قد تحول اما الى افناء الذات وهلاكها او فناء ذوات الآخرين واهلاكهم ، وما اصاب اليونانيين بعد تفكك امبراطورية الاسكندر الاكبر اصاب الحضارة الاسلامية في العصر العباسي الثاني . هذا الزلزال الحضاري المريع الذي اصاب البنية الاجتماعية والسياسية والاخلاقية والروحية عبر عن نفسه في شعر المتنبي :

اذم الى هذا الزمان أهيله
بأعلمهم قدم واحزمهم وغيد
واكرمهم كلب وابصرهم عم
واسهدهم قهد واشجمعهم قرد
ومن نكد الدنيا على الحر ان يرى
عدوا له ما من صداقته بد

او
ومن صحب الدنيا طويلا تقلبت
على عينه حتى يرى صدقها كذبا
ارى كلنا يبغى الحياة لنفسه
حريصا عليها مستهما بها صبا
فحب الجبان النفس اورده البقا
وحب الشجاع النفس اورده الحربا
ويختلف الرزقان والفعل واحد
الى ان ترى احسان هذا لذا ذنبا

ان العناصر الذاتية في شخصية المتنبي اخذت لحمتها من تسيج البنية الموضوعية لعمره - العصر الذي كان مقدر له ان يقلع قسقط فانتقل الشرخ الحضاري الى روح المتنبي . ان الاحساس المريع بسقوط زمانه يلون كل شعره .

ومن لم يعشق الدنيا قديما
ولكن لا سبيل الى اتوصال
اتى الزمان بنوه في شببته
فسرهم واتيناه على الهرم

ان الشرخ الذي اصاب الحضارة العربية فجأة قد عبر عنه المتنبي بنبرة قاسية - ان ولع المتنبي بتصوير المظاهر المتغيرة التي يتخذها الزمان والدر والدين جعلته يطارد المفارقات في تقلباتها المتعددة ثم ان احساسه البشع بانه يحاول عبثا تغيير اتجاه الرياح قد دفع الى نفسه الاحباط واليأس الذي يصل حدا يتخذ فيه ثوب الثورة كآخر محاولة للدفاع عن النفس لم يكن عجز المتنبي قاصرا على محدودية الفعل ولكنه العجز المطلق ازاء اعادة الشباب الى الزمان الهرم - ان قانون العصر الذي عاشه هو الانهيار .

فالموت آت والنفوس نفّاس
والمستغفر بما لديه الاحمق

يتجاوز المتنبي في مأساته اس الهموم والصفائر الى
مرحلة القلق الميتافيزيقي والاحساس بالعبث - اذ ليس
ثمة عزاء حقيقي او طائب ما دام يعلم انه يطالب زمّانه
بالعسر والمستحيل والمحال :

بم اتعلل لا اهل ولا وطن
ولا نديم ولا كاس ولا سكن
اريد من زمني ذا ان يبلغني
ما ليس يبلغه من نفسه الزمن
لا تلق دهرك الا غير مكرث
ما دام يصجب فيه روحك البدن
فما يديم سرور ما بنرت به
ولا يرد عليك الفائت الحزن

(٢)

وصف هيجل عمانويل كانت بانه عاجز لانه يطلب
المستحيل وبالتالي لا ينتهي الى اي شيء واقعي - ان هذا
الوصف يصدق ايضا على المتنبي الذي يعي بعمق انه
يطلب من الزمان المحال .

اريد من زمني ذا ان يبلغني
ما ليس يبلغه من نفسه الزمن

هذا انطلب الذي يتخطى قدرات الزمن لا يمكن
تبسيطه بطلب الامارة كما قال الجارم - او تعويض
لوضاعة الاصل كما حدد طه حسين - ان الداء الذي
اصاب المتنبي هو الرؤية بعين التاريخ ان الرياح « تجري
بما لا تشتهي السفن » - والسفن هنا هي الحضارة
العربية . . . ان اتوعي بالعجز التاريخي يجعله يهرب من
الاطايب والملذات التي يعلم يقينا انها الجريمة السابقة
للموت . وهكذا اصبح قدره ان يتمرغ في العذاب
الميتافيزيقي - يجاهد الزمان وهو يعلم انه المهزوم
ويبارز المحال - حتى تولدت لديه حاسة ميتافيزيقية -
هي الهروب من السكون والدعة : والركون الى حيث
الصراع والقتال .

يقول بشعب بوّان حصاني اعن هذا يسار الى الطعان؟
ابوكم آدم سن المعاصي وعلمكم مفارقة الجنان .

الخرطوم

صدر حديثا

روايات وقصص
د. سهيل ادريس
في طبعة جديدة :

الحي اللاتيني

(الطبعة السابعة)

الخدق الغميق

(الطبعة الثالثة)

اصابعنا التي تحترق

(الطبعة الثالثة)

قصص سهيل ادريس

في جزئين :

اقاصيص اولى
اقاصيص ثانية

منشورات دار الاداب

يا سيدي المتنبي

ولا فنار فاستهدي ، ولا علم
للريح .. والعصب المشدود ، وانقلم
والخيل والليل والبيداء والاكتم
تنشق عنك الدياجي ثم تلتحم
لا شيء الا هزيم الرعد والظلم !

حولي ظلائك تغريني وتعصم
وكان بيني وادنى موجه قدم
وفي عروقي ، وفي عيني يلتطم
وكم تأبّد فيه النبل والقدم
بي وعشة .. كنت عرض البحر ترتسم !

مدارها .. تسكن الاجرام والسدم
للحظة .. تنهض الاكفان والرمم
منها ، وما نال من سيمائها العدم
اذيال ثوبك والاجساد ترتطم
انسي هنا بمهيب منك معتصم
هذا الشموخ الذي ما زال يتهمم
يا مغزعا لم تلبّد مثله اجنم
الشعر والكبر والاحباط والالتم
هذي العواصف والطوفان والرجم
بمثلها زلزلت زلزالها ارم !

سحابة مثل جناح الليل تزدحم
خلق صفار على اجداثهم ركموا
ومن سموا بك هل .. هل هؤلاء همو ؟
كانما هم يختم واحد ختموا
اسماءهم .. جيشوها مثلما جلموا
عنهما ، تغير ولا سرج ، ولا لجم
عدّ السمات في اجسادها تهنم ؟
اليك انت بما نالوك يحكم !

مثلي بمثلك ادنى صفوه حرم
اني وهداة روحي فيك اختصم

موكل بك .. لا سفح ، ولا قمم
وحدي وصوتك يطويني وينثرني
ومعبر الصهوات الالف ، والعدم
وانت تخفق مثل البرق منتفضا
حتى اذا انجاب عن عين غشاوتها

لا اكتمك ، حدّ « المفرب » انعقدت
جلست للبحر ماخوذا برهيته
وكنّت ارقب .. كان البحر في رثتي
الله ! .. كم كان ضخما في مروءته
واللانهاية ، والمجهول ... ثم سرت

موكل بك .. ليت الارض توقف من
وتستعيد نهايات بدايتها
تستعرض الارض ما ابقت ، وما اخذت
اذن مددتي يدي ما اسطعت امسك من
يا سيدي المتنبي ..! .. انت تسمعي ؟
بلى عرفتك .. هذا الوجه اعرفه
يا هائل الفيظ ، يا وجدا اكبده
بلى عرفتك ، جرحي كيف اجله
والهيئة التكم الانفاس اعرفها
من اين اخطئها يا سيدي وبها

ويصخب الموج .. اصفي للهدير .. هنا
لا استبين سوى افواهها .. وهنا
يا سيدي المتنبي .. من سميت لهم
اني رايت رؤوسا لا وجوه لها
اهؤلاء الذين استنفروا حقبها
حتى غدت وقجاج الارض ضيقة
ماذا تبقى لها ؟ .. هذي المسوخ هنا ؟!
يا بؤس من حكموا يوما عليك وها

يا سيدي المتنبي ، كلّ متحبن
زلزلتني ايّ زلزال وأرمضه

يا سيدي المتنبي ، كل غائلة
ساءلت يوما اخا الدنيا مكابرة
الان انبيك اتا من غرابتنا
الان انبيك ان القوم من عمه
هذا زمان معاير النبوغ به
ترهو اراذله قي كل مجمرة
صار الشهيد ملوما في شهادته
يا سيدي المتنبي ، في مرابعنا
يا سيدي المتنبي ، في مضاجعنا
صرنا لفرط عذابك وموجدة

★ ★

اعيدك الان من صوتي فان به
لئن مضيت بما لم تجن متهمنا

★ ★

يقال عنك عتي في تجبره
وقد تجبرت اعجازا ومقدرة
وهل تنبت حقا ؟ .. انني كلف
هم سيدي انبياء غير انهمو

★ ★

يا سيدي المتنبي ، من ذراك اجل
اذن فالت ترى فيما ترى حلبا
وهل تجيش له خيل مسومة
ام انه الان مرخاة اعتنته

★ ★

يا سيدي المتنبي لا اقبول كما
لكنني امضغ الكبريت من غضبي
ترى انضحك ام نبكي ؟ .. مكابرة
ان راعك الدهر مذموما بذوي ورم
كم مندع كرمنا فينا يؤيده
شر المصائب ما صرنا نخفقه
وشر منا يرث الانسان عن دمه
متى يقال لتلك الخيل حي هلا ؟
ان لم يشب لهذا الزمهرير لظى

★ ★

لا سيدي ، حسبنا ! .. لا تلتفت فلنا
هي المראה ، امنا اجهضت رحما
ويصخب الموج ... يطفى الماء .. يغمري
يا سيدي المتنبي ... انني تعب
واستفيق ، قالقي الارض دائرة

تهون الا التي تضوى بها الشيم
كيف استوت عنده الانوار والظلم
اضحى ضحانا دجى ، والضحة ، العتم
صاروا يرون اعز الكسب ما يصم
عينان لا ينثنى جفاهما وفم
بانهم دون باقي اهلهم سلموا
لانه لم يعلم كيف ينهزم !
يستمطر الجرح لا تستمطر الدئم !
صار الرضيع على اسم الثار ينظم
نبكي دما اته لم يتبعه دم !

مرارة كبريائي سيلها العرم
اذن قدعني بما اجنيه اتهم !

وعندنا كل شبر قوقه صنم
بينا تجبر قهها العبي والصمم
بكل ما جئته : الابداع والحكم
يوحى اليهم بما تندي له القيم

عينا وقل لي : رأيت الناس كلهمو ؟
ترى أحقت بسيف الدولة الامم ؟
وهل يرف على هاماته عليم ؟
وسيفه في بقايا غمده حطم ؟ !

قالوا ، ولا ازعم الطهر الذي زعموا
وكنت قبلي بالكبريت تأتدم
أتا ترمضنا البلوى ونبتسم
بادر ، فهذا زمان كله ورم !
ان الكرام من التكذيب تحشم
بان نعم ، واتا فيه تقسم !
اذا اريق دموع الناس والندم !
متى مروءة بعض الناس تحشم ؟
متى اذن كل نار العرب تضطرم ؟

قي كل ناحية من ارضنا ذمم
متا قلا بد يوما يخصب الرحم
شيئا فشيئا .. يكاد الصوت ينكتم
فكيف انت .. ؟ .. ويمضي الصوت والعلم
وقد هربت ولم يعلق بك الهرم !

مفاعلات الابنية اللغوية والمقومات الشخصية في شعر المتنبي

فاما علم النفس الادبي (وهو ما يصطلح عليه بالنقد النفسي Psycho-critique وكذلك بالتحليل النفسي للنصوص الادبية Psychanalyse des textes Litteraires) فمدرسة نقدية استوحيت مبادئها راسا من مدرسة التحليل النفسي La Psychanalyse ونظريات راندا فرويد ومعلوم ان فرويد قد عرف الحضارة الانسانية بانها حصيلة كبت يسلطه المجتمع على الفرد فيرفض بموجبه نوازع الفطرية ، وقد انتهى فرويد الى غزارة كثير من القواهر فاستغلها في تفسير المعطيات الفردية والجماعية ، ومن بين تلك القواهر مقدمة اوديب والليبيو وعالم الاحلام وازدواج الانسان في ذاته بين عالم الوعي وعالم اللاوعي ..

اما ما انبثق عن هذه المدرسة من اتجاه نقدي في الادب فقد اقر ان الخلق الفني كثيرا ما يكون استجابة لانبهاث نفسية تتمخض عنها حاجة ما ، او يكون متنفسا يفرج فيه الاديب عن غرائز اورغيات مكبوتة ، لذلك كان للخلق الفني قيمة علاجية لعلاجات مرضية طالما ان المعقريه تقوم اساسا على اختلال التوازن النفسي ، فلما كان الخلق الادبي صدى لعالم اللاوعي اذ من محركاته تحرير المقيد من حاجات الانسان باخراجه من حيز اللاوعي الى حيز الوعي ، مثلما تطفو المكتوبات في الاحلام والمرع والجنون والسكر ، فان عملية النقد كانت محاولة استجلاء ما يطفو على سطح الرسالة الادبية واستشفاف مضمونه .

هكذا اعتبر النص الادبي وثيقة نفسية تقوم مقام لوحة الاسقاط في حياة التحليل النفسي .

واما علم النفس اللغوي (LA PSYCHOLINGUISTIQUE) فوليد حديث نسبيا ظهر مصطلحه سنة ١٩٥٤ وتعاون على وضعه العالم النفسي س . اسفود (CHARLES E. OSGOOD) والالسي سابوك (THOMAS A. SEBEOK) وهذا الفن الجديد في المعرفة الانسانية يدرس كيف تطفو مقاصد التكلم ونواياه على سطح الخطاب في شكل اشارات لسانية تنصهر في اللغة التي تتوابع على انماطها وسنن تأليفها مجموعة بشرية معينة يحولها الرابط اللغوي الى مجموعة ثقافية ، كما يدرس سبل توصيل المتكلمين لذلك الخطاب الى تاول تلك الاشارات ، فهذا العلم يمكنك اساسا على عمليتي التركيب والتفكيك وكيف تلبس الحالة التي يكون عليها كل من الباث والمتقبل ثم اتسع هذا العلم خلال الستينات بعد ان غلته مبادئ النمو التوليدي بفضل نظريات شومسكي

اذا كانت مقولة العدانة قد اربكت الفكر الفلسفي المعاصر في تنقيبه عن وحدوية العقل البشري منذ كان لنا عنه توثيق ، ووزححت قواعد الخلق الادبي واركان النقد والقراءة حتى هذا اللحن صوابا والكسر جبرا واللائظام بناء فان القضية اشد تصفدا عند العرب اليوم ، بل هي اغزر طرافة واكثر اخصابا اذ تنتزل لديهم متفاعلة مع اقتضاء آخر يقوم مقام البديل في النهج العلماني المعاصر ، وهذا الاقتضاء مداره قضية التراث من حيث هو يدعو العرب اليوم الى قراءته - على حد عبارة المنهجية النقدية الراهنة - معنى ذلك ان العرب يواجهون تراثهم لا على انه ملك حضوري لديهم ولكن على انه ملك افتراضي يظل بالقوة ما لم يستردوه ، واسترداده هو استعادة له ، واستعادته حمله على المنظور المنهجي التجدد وحمل الرؤى النقدية المعاصرة عليه حتى لكان الاستعادة عند العرب اليوم مقولة قائمة بنفسها تكاد لا تعرف وجودا عند سواهم ، وان رست وقوفا على القواعد التأسيسية في هذه المقولة فالمر نظر على غايتها التي هي ، فك اشكالية المراع بين المقلدين والمجددين او قل بين الكلاسيكي والحديث ، فمقولة الاستعادة تنفي الديمومة اذ هي تكسر الزمن : فقد نقرا شعرا معاصرا - خليطي الاوزان او ثوريها ، معشوق الضامنين او طلائعيا فيها ، قراءة الجاحظ لبشار ، والفضل الضبي للمعلقات ولكن قد نقسرا المتنبي ايضا قراءة لا ننسبها الى احد وانما تنسب الى منظور قد يكون نفسانيا او اجتماعيا او بنيويا او اسلوبيا او ما شاء له الباحث ان يكون .

فالقضية مردها ان اذ كان من الحكمة والسداد ، بل من التاصيل والتأسيس للذات العربية وادبها ان يقرأ المتنبي اليوم بعضنا قراءة ابي العلاء له او قراءة طه حسين للمتنبي والمعري معا افلا يكون من الشرعي للبعض الآخر ان يتفحص شعر ابي الطيب بعدسة منظور العدانة والمعاصرة دونما نقض لمقولات النقد الادبي القائم عندها ودونما كسر لقواعد مؤرخي الادب ومحققسي النصوص فيه .

ان السبيل الى هذا الطاء النقدي الغصبي لا يمكن ان يستلهم الا في خضم تمازج الاختصاصات وهي مصادرة انبت عليها المدارس النقدية المعاصرة جميعا ، ولعل من اوفق ما يعين الناقد اليوم على قراءة شعر المتنبي ان يستلهم كلا من النقد النفسي وعلم النفس الالسي .

(N . CHOMSKY) فتحدد عندئذ موضوعه بدراسة ظاهرة الكلام كيف تنشأ لدى الباحث ، وظاهرة الإدراك كيف تتحقق لدى المتقبل ، وهكذا تميز هذا العلم الوليد تماما عما كان يسمى بعلم نفس الكلام (او سيكولوجية الكلام) PSYCHOLOGIE DU Langage

فالتألف المتشعب بالمضامين الشعرية عند أبي الطيب المتنبي اذا ما احتكم الى كلا العيينين التقديين استطاع ان يصادر عيسى تقريرين اثنين ، اولهما : ان شخصية المتنبي في أدبه شخصية صرامية معتزفة يتجاذبها قطبان متباينان ايجابيا وسلبيا ، وثانيهما ان صراع القوى الشخصية عند الشاعر قد تفجر في علاقات تقابلية على الصعيد الإنساني مما ادى الى بروز شبكة من الروابط الثنائية دلالية ونغمية في نفس الوقت .

ومدار ما نصادف عليه أن المتنبي قد تعلق به طموح في الحياة مشط وهو ما غدا إحدى سمات النقاد قديمهم وحديثهم غير ان هذا الطموح قد تجذر حتى تحول مركب علو ، وحقيقة المركب في علم النفس انه ظاهرة مدفونة في اللاوعي ، معنى ذلك ان التلبس بها لا يحس بها احساس الآخرين ، اي انه لا يمي شذوذها او خروجها عن الانماط القائمة ، فلذا أحس بها ، وهي في نفسه ، احساس الناس بها فيه ، تحررت من اللاوعي وطفت على سطح الشعور ، والمتنبي طموح واع بطموحه وعيا لا يزيده الا تعلقا به وان شد او شط ، حتى انه يتقصص التحدي دفاعا عن علو الطامح فيستحيل اللفظ لديه تمردا على الحقيقة القائمة ، وهذا هو الذي ينزل الطموح عند المتنبي منزل المركب النفسي .

اما عن شرح ما يعزى اليه تولد هذا المركب فأننا ان لم نذهب مذهب من يقول بالعنصر الوراثي او بالقومات التكوينية (الجينيائية) فأننا قد نجد بعض الأسباب في العرمان الذي عاشه المتنبي منذ صغره سواء من حيث الحاجة المادية او من حيث فقدان العطف الأبوي .

فهذا الاختيار النفسي قد تجسم في ما اتصف به الشاعر من حساسية موهبة الحد هي الى المرضي اقرب منها الى الحال السوية وبتلك الحساسية طبع أدبه فكان في جملة صراعا بين مرمي الطموح وسبيل تحقيقه ، بين الغاية والوسيلة ، بل كان صراخا من التمزق النفسي المتفجر .

فلذا عدنا الى مصادرتنا في البحث وهي ثنائية الصراع عند المتنبي رأيناها تجسدت في دوابله الحياتية الخارجية اذ تآلف زوجان متعاقبان هما :

أ (المتنبي - سيف الدولة

ب (المتنبي - كافور

وفي الزوج الثاني تبلورت الصراعات الذاتية الانطوائية متفاعلة مع الصراع الخارجي مما ولد ثنائيا تقابليا انطق الشاعر بصريح التناقضات ومير الاعترافات ، وكل ذلك من موقع التزام بين مرمي الطموح والسبيل اليه .

وأول ما يطفو على سطح البنية الشعرية في هذا المقام شعور الامتناع من اللات الى حد التفرز ، وهو تعبير عن مواقف من النقد الذاتي تحلمت فيه ملامح تحقيق الرامي الغالية فالتكررت امواج الامل على جدران الوسيلة ، وفي هذا النفس الشعري مصارحة يركوب مطية الأسباب على قذارتها سعيًا للمطمح المنشود :

أربك الرضي لو أخضت النفس خالفا

ولا أنا من نفسي ولا عنك راضيا

فليس ذلك اذن الا محاكمة للنفس من حيث هي محاكمة للأسباب المنشودة بها الفايات ، وهذا الموقف النقدي يتلون صورا واشكالا حتى يقارب تهمة النفس بانقطاع الحاسة الشعورية عنها :

أصخرة أنا مألوسي لا تحركني

هاذي المدام ولا هاذي الاغاريذ

وهي حال لولا انفجارية مطلع البيت بما يشبه الثلب والاستغزاز لفتنتها تجلد الرواقيين او انصهار الصوفيين غير ان قمة انفجار التمزق تمرل سناها عند شعور المتنبي بالتشبث Chosification ما وذلك عندما أحس بأن كافورا إنما يتخذة متاعا يقضي منه وبه اوطارا ، فلا يمدو الشاعر جسرا يمتطي بشعره الى مرامي الشهرة والصيت ، ويقبر طموحه قبرا .

عند هذا الحد من الاحساس يتفجر وهي الشاعر امام انقلاب سلم القيم فيصرخ بنفسه بل بالقدر والحظ :

جوهان يأكل من زادي ويمسكني

لكي يقال : عظيم القدر مقصود

ويلمها خفة ويلم قابليها

لمثلها خلق المهرة القود

اما الزوج الاخر وهو المتنبي - سيف الدولة فانه يشكل ثنائيا تكامليا رغم اشباح التقطع او التناثر ، وشعر أبي الطيب يلمز لنا عناصر المقارنة المتعادلة والتراجحة بينه وبين سيف الدولة الحمداني على الانماط الثلاثة التالية :

أ (معادلة هي : سيف الدولة = المتنبي

ب (متراجحة أولى هي : سيف الدولة < المتنبي

ج (متراجحة ثانية هي : المتنبي < سيف الدولة .

فاما المعادلة فتخص البعد السوسولوجي الشامل رأسا للبعد الذاتي في مقومات الشخصية عامة ، وجماع الخصائص الذاتية في الفرد العربي ضمن أنماط المجتمع المستوعب للفرد سواء كان مجتمعا قبليا بدائيا او حضريا منتظما في البناء السياسي انما هي الفتوة كما خلفها التصور العربي الاول في جاهليته التاريخية ، واولى ركائزها النسب وهو معين ورأي تستوي منه عناصر الشرف والعرض والمجد الضارب في بعد الزمن الراحل المتجدد بتجدد الحاجة اليه ، وعنصر النسب حاضر في طرفي المعادلة المتكافئة :

المتنبي وسيف الدولة =

أ (اذ يتعرض الى جنوده :

وبهم فخر كل من نطق الفصا وعود الجاني وفوت الطريد

ب (ولكن تفوق الناس رأيا وحكمة

كما فتنهم حالا ونفسا ومحتدا

والدعامة الثانية في البعد الاجتماعي يجسدها الكرم وهو في الحضارة العربية نقطة تقاطع المادة بالاخلاق ، معنى ذلك انه رمز تكرار المادة عند حضورها فهو آليات لها ونفي ، وفي ذلك سر ارتقاء الكرم الى منزلة القيمة المطلقة قام عليها سلم القيم في الجاهلية واقرها الاسلام ضمن الشعائر القدسية المحررة للفرد والمطهرة للامم والكفرة من النار ، ولهذه الأسباب استقطب مفهوم الكرم مجموعة من التصورات الالاسية اياه هي كلها في رصيص اقيم الفردية والجماعية كالاحسان والتضحية والفدى والابثار والصدقة والهبة والعطاء والسخاء والوجود ..

وبديهي ان يبرز الكرم مطمح من معالم الوصف في شعر أبي الطيب سواء في طرف المعادلة الايمن او الايسر ، اي سواء كان بروزه فخرا او مدحا :

أ - وكم من جبال تشهد أنني الجبال وبحر شاهد أنني البحر

ب - وتحبي له المال الصوامر والقنا

ويقتل ما تحبي التيسم والجنا

دون بديل ، توفر لحد طرفي الموازنة وافتقر اليه الطرف الاخر ،
معنى ذلك ان بيتا هو نسيج الذي أسلفنا قد ظل دفين اللاوعي ، مقبورا
في القوة ، لم نقف له شرارة الخروج الى الفعل ، ولو كان له ان
يكون لكان :

(تظل ملوك الارض خاشعة لنا)

تفارقنا هلكى وتلقان سجنكدا (١٤)

فسياف التولة - في هذا التركيب التزدوج الثاني - يقسم
للمتنبي مقام المرأة يرى فيها نفسه كما كانت وكما كان يريد لها ان
تكون من حيث تعكس المثل الاعلى لها .

محيلة التراجحة الاولى سلب في العنصر « ا » وايجاب في
العنصر « ب »

المجد السياسي	المتنبي	سيف الدولة
السلطان	-	+
التراجع	-	+

اما التراجحة الثانية فتعكس آية ما سبق اذ تقوم نقيضة
للتراجحة الاولى وفيها ان :
المتنبي < سيف الدولة

ومدار هذا الرجحان ان المتنبي لئن لم ينقد زمام السلطة
السياسية الى مشيخته فلقد تربع على ايوان الشعر فكان له به
المجد الادبي ، وللشعر في الحضارة العربية شأن لولا الظفرة
السياسية عند انفجار الامبراطورية الاسلامية لما رضي به الفرد
العربي بديلا ، لهذا كله قام الشعر في موازنة المتنبي مقام متنفس
التعويض فهو الملاذ الذي يطمس به الشاعر فترة النقص عند خيبة
الامل ويديهي ان ينفرد المتنبي بسلطان الشعر عند مواجهة طرف
التركيب الثاني :

انا الذي نظر الاعمى الى ادبي

واسمعت كلماتي من به صمم

وهو عين الاعجاز لا الادبي فحسب استنادا الى تركيب اللفظ
بالسحر الحلال ولكنه الاعجاز فسي المصنوع اذ بشعره « يسريه
الاعمى والاصم » .

وهذا البيت شأنه شأن البيت في التراجحة الاولى يظل دون
بديل ، تستي لحد الطرفين ولم يتسن للاخر ، اي ان البيت البديل
كان يمكن ان يكون عن سيف الدولة :
(هو الذي نظر الاعمى الى اديه)

واسمعت كلماته من به صمم (١٥)

فالشعر - وبه قوام المتنبي - جسر التوافق في مقابلة الرجحان
ينقض السلب ان يثبت للطرف المقابل سلبا موازيا .

فمصاراة التراجحة الثانية سلب في « ب » وايجاب في « ا »
بحيث يكون :

المجد الادبي	المتنبي	سيف الدولة
الشعر	+	-
التراجع	+	-

اما الاس الثالث من أسس الفتوة فيتمثل في العزة وهو مفهوم
ضبابي احيانا ولكنه يتحلل الى عنصري القوة والارادة ، فعزة
القوة هي البطش ، لذلك لا يست مفهوم القروسية فكانت من توابيع
الالام والبطولات ، والعزة الثابتة بالارادة مدارها الحلم عند القدرة
على البطش ، وهو عنصر مؤتلف من متباينين : العزم على الثار والكف
عنه في نفس اللحظة .

فمن عزة البطش :

ا - انا ترب النسي ورب القوافي

وسمام المدى وغيظ الحسود

ب - بناها قاعلى والقنا يقرع القنا

وموج النايا حولها متلاطم

ومن عزة الحلم :

ا - وما اجمع بين الماء والنار في يدي

باصصب من ان اجمع الجد والقهما

ب - رايتك محض الحلم في محض فترة

ولو شئت كان الحلم منك المهندا

هكذا يتكامل المجد الاجتماعي لكلا الطرفين في ملحمة الوصف
الذاتي الاخلاقي مما يؤولهما مرتبة الكمال المنشود ، والكمال بهذا
التقدير صريح الاعتبار في شعر المتنبي فهو لنفسه :

ا - سيعلم الجمع ممن ضم مجلسنا

بانني خير من تسمى به قسدم

ب - وهو ايضا لسيف الدولة :

هذا اليوم في الايام مثلك في الوري

كما كنت فيهم واحدا كان واحدا

فالتفرد لهذا ولذلك مشحون بالتفضيل المطلق مما لا يقضي
احتمالا لغير التناظر في الكمال .

هذا اذن رصيد المعادلة المتكافئة :

المجد الاجتماعي	المتنبي	سيف الدولة
النسب	+	+
الكرم	+	+
العزة	البطش الحلم	+
الكمال	⊕	⊕

فالذا اتينا التراجحة الاولى التي اسلفنا وجدها :

سيف الدولة < المتنبي

وعنصر التراجع يتجسم في المجد السياسي اذ اوتسي سيف
الدولة السلطان وظل المتنبي يسمى اليه سمي الظمان خلف السراب
بل سمي سيزيف بصخره الى تل الجبل لا يكاد يدركه حتى يقسح
الصخر الى السطح فيعاوده .

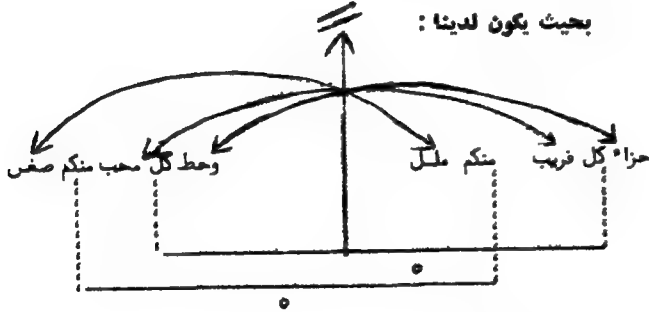
لذلك ظل مثل هذا البيت :

تظل ملوك الارض خاشعة له
تفارق هلكى وتلقاه سجدا

المضامين الشعرية في الهامها وصورها الفنية قد ولد نزعة الى التركيب الثاني على المستوى الاسني سواء في حقل الدلالات ، الفردية منها والتجميعية ، او في حقل النغمات اليقامية .
١ : اول مظهر من مظاهر التركيب الثاني ما يمكن ان نصلح عليه بالتقابل الزوج وهو ان يحمل البيت في بعضه او كله عناصر تزوج ثانيا ، سواء ازدواج تضاد او ازدواج تطابق ، وسواء كان ذلك دلاليا او ايحاءيا ، غالبية التالي :
جزء كل قريب منكم ملل

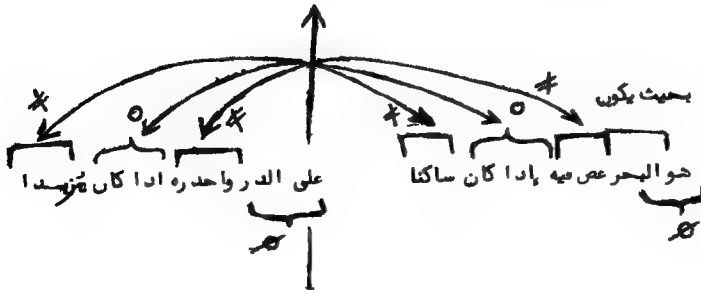
وحظ كل محب منكم صفن
اذا ، فكناه حصلنا على خمسة اذواج ، النان منها غير تمييزين وهما :
كل / كل
منكم / منكم

وثلاثة منها تمييزية بالتطابق ، وتطابقها ترادف يجعلها من مجال دلالي واحد :
جزء / حظ
قريب / محب
ملل / صفن
بحيث يكون لدينا :



اما في قوله :
هو البحر قص فيه اذا كان ساكنا
على الدر واحده اذا كان مزيدا
فان التقابل الزوج غير تام ولكنه ايضا غير متبادل الطرفين الا يحصل لنا من مجموع البيت زوجان تمييزيان هما :
قص فيه / واحده
ساكنا / مزيدا
ويحصل لنا زوج غير تمييزي هو :
اذا كان / اذا كان

وبقي اخيرا عنصران غير مندرجين في العلاقات الثنائية وهما :
- هو البحر
- على الدر



فمحور التقابل والانشتار متزاح عن نقطة الانتصاف مما يخلق ابقاعا يجعل البيت الى التدوير القرب ، ويطلق في نفس البيت الشعري كأنما البيت كتلة متراصة .

هكذا يتبين لنا كيف ان الزوج « المتنبى - سيف الدولة » هو زوج يشكل ثانيا تكامليا بما يتبادل بينهما من التكافؤ والرجحان وليس الا شعر ابي الطيب نفسه بمضمونه الدلالي ومنطوقه التنظيمي يهدينا الى هذا التكامل طالما ان كليهما يحمل في جدول بصمة السلب فاذا تعاملت تعامل « السطح » في علامة القرب مع بصمة السلب في جدول الاخر اخضبت ايجابا مطلقا :

$$(-) \times (-) = (+) \quad (+) \times (-) = (-)$$

بهذا المنظور ومن هذا الموقع تتجذر شرعية معاملة المتنبى لسيف الدولة معاملة التعلق والاتحاد بما لا يتنافى ومنطق العشق المجرد ، ولم يتجاف الشاعر لحظة عن هذا البوح رغم انه كشف للباطن وفي الكشف اثمار وخيانة :

✱ اذا اردت كيمت اللون صافية
وجدتها وجيب القلب مفقود
✱ مالي اكرم حبا قد برى جسدي
وتلعي حب سيف الدولة الامم
هذا العشق الصوفي ان هو الا اتحاد التكامل الى الانصهار كما لو :

سيف الدولة	المتنبى	
+	+	الجمع الاجتماعي
+	-	الجمع السياسي
-	+	الجمع الأدبي
↓	↓	الحصيلة الفردية
-	-	الحصيلة الثنائية

على هذا البناء نتبين كيف ان سلسلة علامات الايجاب سواء تراكت في علامة الجمع (+) او تلاطت في علامة القرب (x) تقلل ايجابا ، بينما تتجمع بصمات السلب فتنتج بالجمع سلبي ، لم تتلاصق في علامة القرب حصيلة السلب وحصيلة الايجاب فلا ينتج الا سلبي ، وذلك مأساة المتنبى انه يعمل النقص الذي قدر لادم وبنينه فصراعه الكائن البشري يرفض وضعه فينشد صفة الالهة كملا واعجازا ، ولقد تعددت رؤى الشاعر في سعيه للكمال المنشود باسترجاع ما كان يرى نفسه حقيقا به الا وهو المجد السياسي.

فمرد الهام الصراع عند المتنبى كما اسلفنا جموح عنان الطموح الى حد غدا معه مركبا من الملو يرفض به صاحبه الاقرار بالواقع والسليم بالفروض فهو الهام شعري متمرد على الواقع لا يعرف الانصاع لذلك كان قطب الرعي فيه الرفض بكل ايعاماته ، وقمة الرفض ان يتاله الانسان وبه تقزز من آدميته :

✱ وانني لمن قوم كان نفوسهم
بها انف ان تسكن اللحم والعظما
✱ ان اكن معجبا فعجب عجيب
لم يجد فوق نفسه من مزيد
✱ ✱ ✱

ان ما انتهينا اليه الى حد الان من تركيب ثنائي طاق عيسى

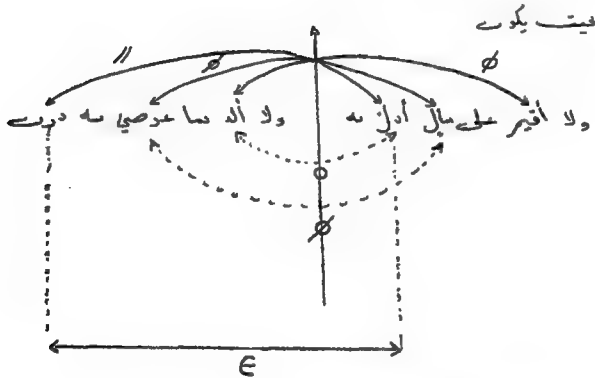
التوازي : سواء الكتل الدلالية والمجموعات اللغوية أو توازي العناصر الاسمية الفردية . وبوجوب هذه الظاهرة يرد البيت الشعري على احد نمطين ، اما صدره لمجزه من حيث انهما يحملان دالتين متوافقتين او متكاملتين واما يرد البيت متجمعة فيه عناصر مترافقة متلاحقة يردد بعضها الآخر او ينوعه خدمة لحقل دلالي معين مبسوط .

فمن النمط الاول قوله :
ولا اقيم على مال اذل به
ولا الذ بما عرضي به دين

حيث تتوازي العناصر :
القيم / الذ (دلاليا)
الذل / اذل (نغما)
اذل / دون (ايقانيا)

ويتوازي بالمقابلة العنصران :
مال / عرض

ويتوازي اخيرا بالتطابق :
ولا ... به // ولا ... به



ومن نفس النمط ايضا قوله :
على قدر اهل العزم تأتي الزائم
وتأتي على قدر الكرام المكارم

فكلا المصراعين يتداخل الآخر في الدلالة ويلبسه في البنية الشعرية والتركيب الاسمي بحيث يتوازي بالتطابق :
على قدر / على قدر
تأتي / تأتي

ويتوازي بالبناء المقطعي الاشتقاقي وكذلك بالدلالة الحاملة :
الزائم / المكارم
٧٧ - ٧ = ٧٧ - ٧
اذ العزيمة مكرمة .

ويتوازي باقتضاء السياق كل من :
اهل العزم / الكرام

غير ان الشاعر قد فرقع التوازي الذي قام البيت عليه
بين : تأتي / تأتي
على قدر / على قدر

بكر في التنظيم والدلول ، فاما الذي في التنظيم فيخص :
الزائم / المكارم

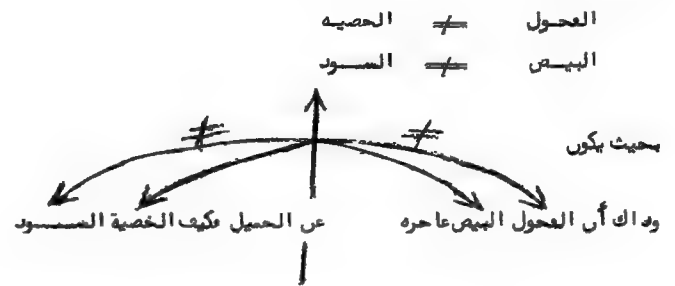
واما الذي في الدلول فيخص كما اسلفنا :
اهل العزم / الكرام

يدل : اهل العزم / اهل الكرام
(العازمون) / الكرام

وعلى نفس النوال تقريبا يرد البيت :
وذاك ان الفحول البيض عاجزه

عن الجميل فكيف الخصية السود

حيث يتزاح مدار التقابل الى مطلع المعجز فيربط تقابليسا الزوجين :



وتبقى بقية عناصر البيت خادمة للدلالة المشتركة دون ان تتفرقع الى علاقات ثنائية .

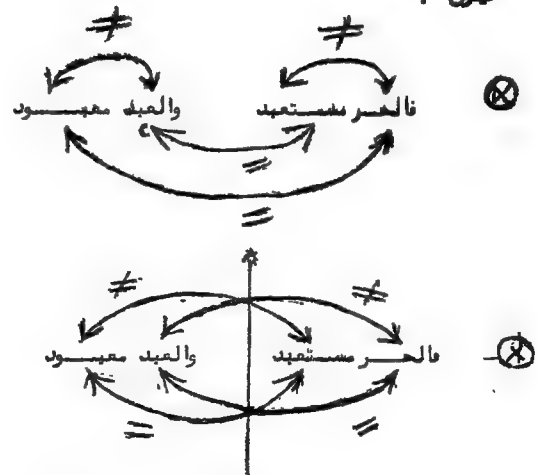
وفد يتحول مدار التقابل الى منتصف المعجز تماما فلا يكون الصدر الا مجالا افتتاحيا لابرار العلاقة النغابية وذلك كما في :
صار الخصي امام الابقين بها
فالحر مستعبد والعبد معبود

وتتكاف في هذا المعجز روابط العناصر متابلا وتطابقا على النحو التالي

أ - الحر = العبد
مستعبد = معبود
ب - الحر // العبد (في البنية اللغوية فكلاهما صفة شبيهة او في حكمها)
مستعبد // معبود (كذلك فكلاهما اسم معمول)

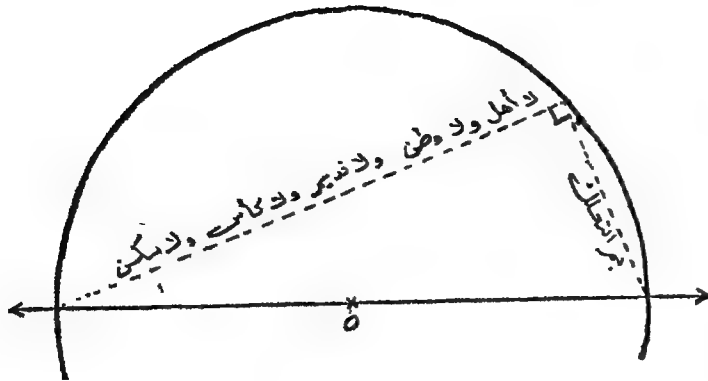
ج - الحر ع معبود
مستعبد ع معبود

فيكون :

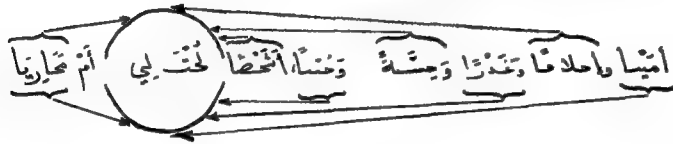


فضلا عن تقابل الشحنات الدلالية وتكاملها ايجابا وسلبا كما سيأتي في العنصر الثالث .

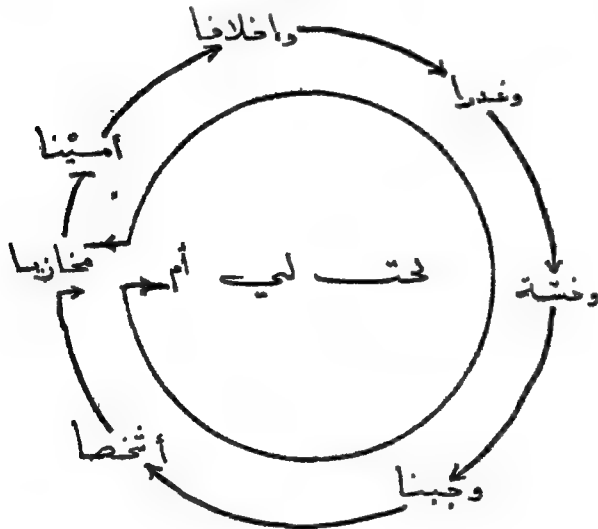
والظاهر الثاني من مظاهر التركيب الثاني يتمثل في ظاهرة



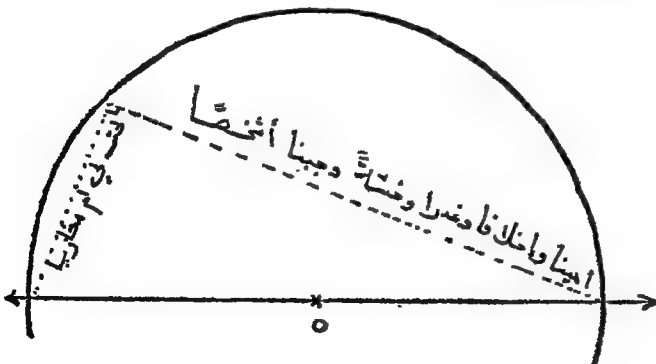
وقد يرد العنصر المولد المستقطب في مؤخرة البيت مع رجوع ختامي طفيف كما في :



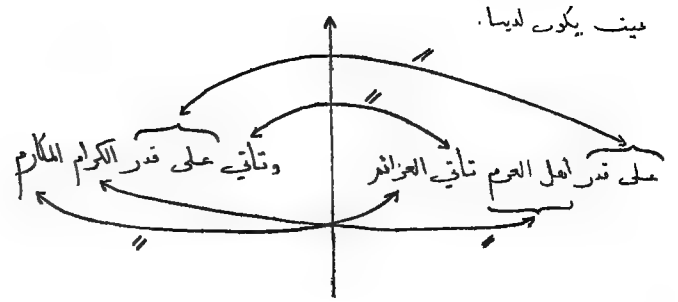
فاذا احلنا العنصر المولد مركز دائرة الاستقطاب وجدنا :



وهذه البنية من شأنها ان تطيل نفس الصعود في البيت الشعري فلا يبلغ مداه الا والبيت يكاد ينتهي الى تمامه فيقع نازل فجني هو بمثابة السقوط الحر فتقع عندئذ النبوة الشعرية على مؤخرة البيت :



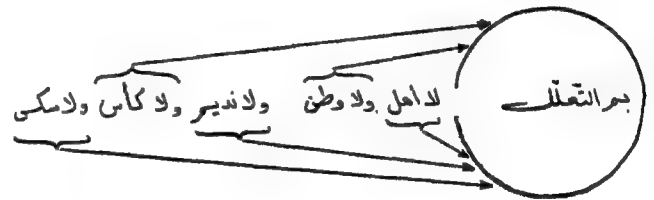
وقد يرد العنصر المولد متوسلا بنية البيت فيحدث ايقاعا معتدلا متكافئ الطرفين يكون فيه الاستقطاب بمثابة محور الانعكاس :



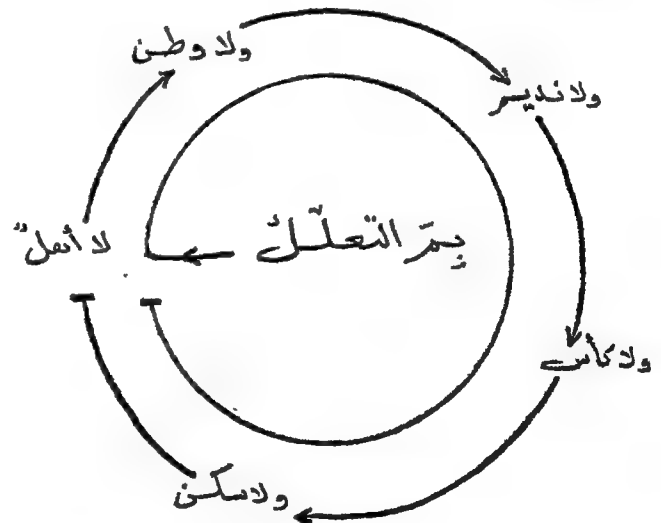
واما النمط الثاني في موضوع التوازي فيخص تجميع العناصر اللغوية ، والملاحظ ان هذا التجميع يستقطبه عنصر مولد فاعل متحكم في بنية البيت عموما ، والطريف في الالهام الشعري ان العنصر المستقطب يتجول بين طرفي البيت سعيا الى الموضع الحساس الثير ، فهو مرة في طليعة الصدر :

بم التعلل لا أهل ولا وطن ولا نديم ولا كاس ولا سكن

بحيث ان العناصر المتلاحقة لا رابط بينها سوى انها تجيب عن التساؤل الظلي المحدد لبنية البيت « بم التعلل ؟ » فهو لذلك يستقطبها فترادى كما لو :



او كما لو كان العنصر المولد مركز دائرة شعاعية شمسية بحيث يكون :



ووقع هذه البنية انما تجعل النفس الشعري شديد التصاعد بطيء التنازل اذ يبلغ البيت نبرته النغمية منذ مطلع ثم يتدرج انحدارا الى ان يبلغ سفح النبوة مع خاتمته

أذل < - والشحنة السلبية صريحة على سلم القيم المعيارية
لا < -

الذ < + والإيجاب ايجابي حسب منبع اللغة .
مرض < + / 0 وهو عنصر حيادي مجردا وإيجابي في السياق
ولا يغير التبادل من نتيجة التعامل .
دن < - والسلب في هذا العنصر أخلاقي اجتماعي

فيكون الصدر ذا حصلة إيجابية بارتضاع العلامات الى مبدأ
الضرب (x)

ولا أثير على مال أذل به
- 0 + 0 + - 0

كما يكون العجز إيجابيا حصيلته بنفس التعامل
ولا أذل بما عرضي به دن
- 0 + 0 0 / + 0 0 - 0

وقد تشعب العناصر الضالعة في البيت إيجابا وسلبا لتحدث
الصدمة التفاضلية كما في الشكوى وهي « رشاء » للذات الحاضرة :

فليل عائدي سقم فؤادي كثير حاسدي صعب مرامي
فلدينا اذن :

فليل < - حسب معيار الكم
عائدي < + اذ هو منشود المريض
سقم < - وهو رمز المريض موضوع الشكوى
فؤادي < 0
كثير < +
حاسدي < -

صعب < + اذ كرس اللفظ على سلم التقييم للدلالة على الرفعة
وعلو الشأن ، على ان اللفظ نفسه قد يحضه سياق
آخر الى السلب كما لو قلنا « مسلك صعب » في
معناه المادي كالتريق في الجبل .
رامي < + وهو غاية الطموح المنشود .

وينعامل الصدر والعجز في جنح إصامي فينتج إيجاب :

ولا أثير على مال أذل به ولا أذل بما عرضي به دن
- 0 + 0 + - 0 - 0 / + 0 + - 0

منه تبيين كيف تؤثر الكتل الثلاث الأولى لمنات
سلبية بالتعامل حسب ملامحة الضرب (x)

فليل عائدي سقم فؤادي كثير حاسدي
- 0 + 0 + - 0 - 0 / + 0 + - 0

ثم نرى كيف تتجمع الكتل الثلاث لتتفرق سلبا
حسب تكتل الإضافية (+) ونرى من ناحية أخرى كيف

تتبع الكتل الثلاثة إيجابيا :

صعب مرامي
+ +

ولذا تصادب الكتل الثلاث الأولى مع الكتل الثلاثة
حقل الثالث وهو مدار الشكوى ورشاء النفس :

فليل عائدي سقم فؤادي كثير حاسدي صعب مرامي
- 0 + 0 + - 0 - 0 / + 0 + - 0

تلك نماذج من التركيب الثاني في بناء شعر المتنبي ولدها -
حسب ما صادفنا عليه - التركيب الصراعي في المصامين المعاشة
خارج الشعر والمضمة اياه ، وما سقنا ما سقناه الا مقاربة ،
وحد المقاربة ان يعتمد منهج عملي لا يشك في صلاحه ذاتيا ولكن لا
يجزم بخصب نتائجه سلفا عند تطبيقه في القرف المعين للممارسة ،
على اننا قد نتجرا على تقرير ان التركيبات البنائية في شعر
المتنبي لا يمكن ان يحكم سر شعرها الا من موقع ان لم يكن السبيا
فلا اقل من ان يعتكف الى المنظور اللغوي بعناصره الموضوعية وتشكيلاته
العقلانية .

كذا يتسنى استقراء الخصائص الفنية او ما يصطلح عليه
جزافا بالاسلوب الشعري ، وكذا يمكن استعراض عينات من المحاكاة
النفسية مثلا كما في :

كفى بك داء ان ترى الموت شافيا
وحسب الناي ان يكن امانيا

او فسي :

بناها فاعلى والقنا يقرع القنا

وموج الناي حولها متلاطم

وكذلك استعراض ظاهرة التغليف الداخلية او ما اصطلح عليه
البلاغيون بالترصيع كما في :

ا) في ناجة لمر في ثوبه بشر
في دوعه أسد تدمسى الظافره

ب) فليل عائدي سقم فؤادي

كثير حاسدي صعب مرامي

ج) انا توب الندى ورب القوافي

وسعام العدى وفيظ العسود

د) بضرب آتى الهامات والنمر غائب

وصار الى اللبسات والنمر قادم

وكذا تفنيد العداوة مقولة عربية فيندك صرح المشكل الزائف
مشكل الكلاسيكية او المعاصرة !

(كلية الآداب - تونس)

عبد السلام المسدي

الواقع العربي ورؤيته الايديولوجية لشخصية التراث العربي

× حول مسوغات هذه الدراسة .

اعوام طويلة تصرمت ، منذ ان اثرت قضية التراث العربي ، وصدرت ولا زالت تصدر مئات الكتب التي تتصدى ليبحث هذه القضية بتمفصلاتها المعقدة التفاصيل . وعلى الرغم من هذا العدد الضخم من الكتب التي خصصت للتنقيب في مجاهل التراث العربي ، اجتماعيا ، واقتصادية ، وفكريا ، وحتى سياسيا ، توزعت مضامينها ، جميعا ، الى اتجاهين متطرفين متضادين ، متنازعين ، واتجاه ثالث توفيقي انتقائي . ويتميز الاتجاه الاول بقبوله المطلق لحرفية التراث وللقضايا المطروحة في سياقه ، ويتبنى الدعوة الى تطبيق حلولها على المشاكل الراهنة للمجتمع العربي (١) . وعلى الطرف المضاد يقف اصحاب الاتجاه الثاني ، فهم اذا ما قاموا بتناول التراث واساليب معالجاته الذهنية يرفضونه رفضا قاطعا ، على اساس مقارنته المضمرة ، لا شعوريا ، بالعقلانية الغربية ونمط انتاجها المادي والنظري (٢) . اما الاتجاه الثالث فيحاول ارضاء الوجدان المتأزم والمتأرجح لاصحاب الحوانيت الصغيرة ، والتي تعرض ، في الوقت نفسه ، الف صنف وصنف من البضائع المستوردة والانتيكات المصنوعة محليا ، لذلك يختار ما يعجبه من هنا او هناك . ويتبله ببعض البهارات اللفظية ، ثم يقدمه كسلطة لعل شهية القاري تنفتح (٣) لها ويجد خلاصا مما يقلقه ، في حياته ، فيها .

والواقع : ان هذه الاتجاهات الثلاثة التي تتعاطى مسائل التراث وتختبرها ، اعني ، تختبر مدى صلاحيتها للتجاوب مع معطيات واقع المجتمع العربي وتلبية احتياجاته من خلال ما تستهويه من اجزاء التراث لتعلن مشروعية احيائه ، او من خلال ابرازها لبعض نتف فاسدة منه لتؤكد تهافته وعدم جدواه ، ان هذه الاتجاهات برجماتية من حيث ادواتها الفكرية التي تتعامل بها مع التراث ،

وميتافيزيقية فورية من حيث استنتاجاتها وتشريعاتها . وذلك لان التراث بنية نظرية نوعية ولدتها بنية اجتماعية - اقتصادية نوعية قائمة على اسلوب او نمط من الانتاج معين . وهذه البنية النظرية المتناسكة تبرر الانتماءات الفلسفية والنفسية والاجتماعية والاقتصادية وتشدها الى البنية الاجتماعية - الاقتصادية لتعيد هذه البنية الاخيرة انتاج ذاتها بنية انتاج مادي ونظري . اي انها مجموعة من الافكار الايديولوجية التي « تنمو » بطريقة مجردة على اساس معطياتها الخاصة بها ، والتي هي ، في حقيقة الامر ، تعبير عن الاحداث الاجتماعية والاقتصادية التي لا يعيها الشخص الذي يتشبع بها ، او التي لا يدرك « انها تكيف تفكيره » (٤) لذا لن نورط انفسنا ونسائل : أهذا الاعتقاد صحيح ام غير صحيح ؟ بل نسائل ما هي الحالة الموضوعية التي دعت الناس للتفكير على هذا النحو ؟ وما الاعتقادات التي تمت بصلة الى هذا الموقف وهذا النمط من التفكير ؟ . وما « اسلوب » الحياة الذي يكشف عنه مثل هذا الموقف ومثل هذا النمط من التفكير ؟ .

ولكي يتخذ تحليلنا مضمونا اكثر حيوية واعمق ارتباطا بالواقع ، نضع هذه الصورة التراثية النامية في تربة المشاعة البدائية ومناخها الايديولوجي ، ففي المشاعة البدائية ، حيث لم يكن هناك فائض انتاج مادي ليتحول الى ملكية خاصة بفضلاها يسود احد الافراد على الآخرين ، لاحظ سليمان آش ، وهو دارس انثروبولوجي قام بدراسة موضعية لتقاليد الهنود الهوبي (انه ، من « الواجب » ، عندهم ان يعامل جميع الافراد بصورة متماثلة ، والشخص الذي يكون موضع مديح ، او يتباهى بنفسه يتعرض الى البغض والانتقاد ، ولذلك فان العاب الاطفال والمراهقين تتبلور سماتها الذهنية على نفس الاسلوب من التفكير ، انهم يلعبون بكرة السلة لفترة طويلة دون ان يعرفوا من

الفريق الرابع ، ومن الفريق الخاسر ، وهم يستمرون في اللعب لا شيء الا لان اللعبة تعجبهم ، وتنشطهم (٥) .

اذن ، بما أن فائض القيمة ليس موجودا بعد ، ومن ثم ، فإن محاولات الاستيلاء على قسم منه لم تتولد على المستوى الاجتماعي ، لذلك فمفاهيم الربح والخسارة لم تتأصل بعد في أذهان الاطفال والمراهقين ، ويستمر عمل المشاعة في بنيتها الاقتصادية - الاجتماعية في انتاج ذاتها بنية انتاج مادي ونظري . ومن الواضح ، أن اية محاولة للفوز ، حتى في مجال التسلية ، ستكون وتعد محاولة للخروج على تقاليد المشاعة واجوائها الفكرية وتحطيم نمط انتاجها المادي الذي لا يسمح بتراكم الخيرات المادية عند فرد واحد . وليس من المستغرب ، بعدما تقدم ، ان يكتشف ماركس (ان الرأسمال « علاقة » تقوم بفعل نمط انتاج معين ، ولذا كانت بنية المجتمع وفقا على نمط الانتاج القائم تاريخيا ، وكل نمط انتاج ينطوي على نمط محدد للتعاون ، وبالتالي ، على شكل محدد للعلاقات الاجتماعية . وانه ليحدث ، في سياق التطور التاريخي ان تصبح علاقات الانتاج عائقا في سبيل تطور قوى الانتاج ، ويكون البشر « اسرى » لعلاقات الانتاج ، وعندئذ يستعاض عنها بشكل آخر من العلاقات يتفق ونمو القوى الانتاجية (٦)) ومن منظور هذه الرؤية يفدو التراث علاقات انتاج لمرحلة سابقة (وهكذا يمكن ان يقال : ان الربح هو القوة المحركة التي انتجت « الانشودة » الرعوية في الحركة التاريخية (٧)) لاوروبا العصور الوسطى .

ان شخصية التراث كل واحد ، تركيب عضوي فاعل في مجاله المحدد تاريخيا ، لا يمكن فصل احد اجزائه المكونة دون تحطيم عمل المنظومة بمجملها . ولكن هذا التعريف لشخصية التراث لا يضلنا عن « رؤية » امكانية خروج مفهوم ما من منظومة تراثية ودخوله مناخ منظومة اخرى ، بيد ان هذا المفهوم سيصبح حاملا لمعنى مختلف ، اقصد انه سيتشبع بمعنى يمليه عليه وضعه الجديد ، ولذلك نتفق مع طرح طيب تيزيني الذي يؤكد فيه على (ان المنطق يجب ان يدرس في تاريخه والتاريخ في منطق (٨)) .

١ - التراث العربي من خلال

مجاله وفلي منظومته .

ان وجود البشر الاجتماعي هو الذي يقرر وعيهم الاجتماعي وكيفية هذا الوعي ، لذا من الضروري ان نبدأ بدراسة الواقع الاجتماعي ، دراسة العلاقات الاقتصادية - الاجتماعية ، لان هذه العلاقات هي التي تفسر التصورات والافكار ، وليس العكس ، كما يحسب اولئك الايديولوجيون الذين تصبح الفكرة ، عندهم ، القوة المحركة للتاريخ .

لا شك ان كل باحث يعترف بان البحث عن ترسيمة خصوصية لنمط انتاج اقتصادي - اجتماعي ساد جميع

الاقطار التي فتحها الاسلام ، ومن بينها الدول العربية ، امر مستحيل تماما ، فقبل ظهور الاسلام تعاطت مكة التجارة ، وبسبب موقعها الاستراتيجي ، مع بيزنطة وبلاد الرافدين والهند وبلدان اخرى ، كما تعاطت مع مدن الجزيرة العربية ، واثرت انبثاق الدين الاسلامي والفتوحات الاسلامية ، لم يؤد تطور التجارة ، في مجموع الجزيرة العربية ، وعلى الاخص في مكة ، الى توحيد ، وانما الى ضم اقتصادي ضمن سوق متنوعة (٩) ، وفي هذا الاطار من المسألة ، ترى ان الرأسمال التجاري المتنامي راح يستفيد ، بنقله السلع والخدمات ما بين انماط الانتاج المختلفة ، من تباین هذه الانماط وتنوعها الشديدين بل ويحاول الابقاء قدر الامكان على هذا التباين والتنوع ليواصل مهمته في نقل السلع والخدمات فيما بينها . وبفضل هذه الرؤية نستطيع ان نعي ونفهم تلك الحركة الباطنية لوصية عمر الشهيرة الى جنده .. لا تقطعوا شجرة ، لا تحرقوا حقلا ، لا تقتلوا طفلا .. وما استتبهما من مواقف عمر من « الارض المفتوحة » عندما رفض ان يملكها لافراد الجيش الفاتح ، ولكنه اصر على ان تتحول هذه الارض الى ملكية عامة للدولة « بيت المال » في نظير ضريبة الخراج على ان تظل ملكية الرقبة في هذه الارض للدولة ، وان يظل خراجها ، كذلك ، ميزانية للانفاق على مصالح الدولة والامة حاضرا ومستقبلا (١٠) .

واذا كان محمد عمارة يفسر هذا الموقف من عمر ، على انه كان نابعا من ضرورات اقتصادية يحكمها موقف نظري يؤمن بالعدل الاجتماعي ، فان تفسيره ، في جانبه الاول يلامس الواقع الباطني لحركة الاسلام ، اما في جانبه الثاني الذي يؤمن فيه بالعدل الاجتماعي فهو يحوم فوق الصورة الظاهرية . وتدفعه رؤيته الظاهرية هذه الى تأييد احكام باطلة تفصم فصما قاطعا ما بين تشريع نظري وفعل عملي ، بحيث تغيب عن ناظره ان الاشكال الظاهرية ما هي سوى تفتحات وهمية للحركة الباطنية (١١) ، ولذلك يقول عن الاسلام ، ان الاسلام كانت تحكمه ازدواجية تمثلت في :

١ - موقف نظري : قرنته اساسيات التعاليم الاسلامية ، ينتصر للعدل الاجتماعي ، ويوصي بتحرير الانسان من كل القيود .

٢ - تطبيق عملي : شوه هذه التعاليم النظرية وتنكر لها ، وطوع نفسه لقوانين المجتمعات الاقطاعية المفتوحة وتقاليدها ، تلك المجتمعات التي كانت عراقتها الاقطاعية اكثر قوة ورسوخا من تعاليم الاسلام النظرية التي نظر اليها بعض الساسة والولاة كمجرد وصايا لا تصلح لغير الحياة العربية البسيطة - في شبه الجزيرة - الخالية من تعقيدات هذه المجتمعات (١٢) .

اما الحقيقة : فان الدين الاسلامي هو الابن الشرعي والظاهر لتزاوج هذه المجتمعات عبر العمليات التجارية ،

أحقية الخلافة ؟ .. أهي تصح للعربي فقط ، أم تجوز
لغير العربي ؟

ان اخذنا بالرأي الاول الذي يقصر حق الخلافة على
عربي ، لا بد ان نعترف : ان كثيرا من الدارسين المحدثين
يرون فيه رأيا محافظا ، ان لم يدينوه بالرجعية (١٧) ..
ولكن ... وهذا ما سنعمل للبرهان عليه .. سيتأكد لنا
ان هذا الرأي تم يكن سوى الرأي الوجداني المصوغ
بالصبغة البرجوازية الناهضة . اما الرأي الثاني فهو الرأي
الذي يفسح المجال ، ويفتح الابواب امام النزعات الاقطاعية
الرجعية بالفعل .

يقول بندتي جوزي (ان نظام الضرائب الذي وضع
اساسه المصلح العربي محمد ، مع ما ادخله عليه خلفاؤه
من التغييرات والزيادات ، ولا سيما عمر ، مؤنس
الامبراطورية الحقيقي ، وواضع دستورهما ونظامهما ثم
خلفاء بني امية ، كان عبئا ثقيلا على عاتق الامم المغلوبة ،
وذلك لان هذه الامم كالقبايط والسيان والفرس والترك ..
كانت مضطرة بحكم هذا النظام ان تؤدي ، ما عدا ضريبة
الاراضي - الخراج - والجزية - ضرائب ورسوم اخرى
على الصنائع والحرف ربما كانت اشد وطأة على الاقوام
المذكورة ، ولما لم يكن سبيل آخر للتخلص من هذا ائذل
والارهاق الا الدخول في الاسلام كنت ترى سكان العراقين
وفارس وبلاد الترك يدخلون في دين الله افواجا حتى كادت
مصر في زمن عمر بن الخطاب تخلو من اهل الذمة والخراج ،
وكاد المال ينفذ من بيت المال في ايام عثمان وعلي ، وهذا
ما دفع خلفاء بني امية وعملاءهم ، في الشرق والغرب ،
الى نسخ سنة عمر الاول واخذ الجزية حتى ممن كان يدخل
الاسلام (١٨)) .

لقد المحنا سابقا ان مسأنة الارض وملكيته اخذت ،
مع نشوء الاسلام ، والقيام بالفتوحات لبلدان اجنبية ، تحتل
مكانا هاما في الحياة الاجتماعية والاقتصادية العامة
للمجتمع ، وأن عمر بن الخطاب رفض عملية اقطاع الاراضي
للمحاربين والقواد العسكريين . وبذلك حولت الارض
المفتوحة الى ملكية عامة للدولة والمجتمع ، وذلك تحت
رقابة الحكومة المركزية ، ولقد ظل الملاكون السابقون عليها .
ولكن بصفة مستأجرين . (ولقد تمت تحت ظل السلطة
الاموية خطوات هامة لتدعيم الاقتصاد النقدي ولخلق
دولة موحدة سياسيا واقتصاديا وثقافيا . وفي طليعة تلك
الخطوات كان سك النقود الموحدة على صعيد او نطاق
الدولة كلها وتحويل اللغة العربية الى اللغة الرسمية
الاساسية وقد تحقق ذلك في عهد عبد الملك بن مروان -
٧٠٥/٦٨٤ - ومع نهوض التبادل البضائعي اكتسبت المدينة
في الدولة العربية - الاسلامية اهمية متزايدة من حيث هي
مركز اقتصادي وثقافي مكثف (١٩) على ان لا ننكر ان
الاتجاه الاموي قام على الاضطهاد القومي والاجتماعي
للسعوب المنضوية تحت لواء الدولة ، وخلق دوافع
اجتماعية واقتصادية لانتفاضة الشعوب غير العربية ، غير

ولقد ناوا الخليفة الكبير عمر بن الخطاب عملية اقطاع
الاراضي للمحاربين والقواد العسكريين لعلهم ان هؤلاء
العرب لم يكونوا بعد ليعرفوا اساليب الانتاج وطرقه المهيمنة
على تلك المجتمعات ، خصوصا وان العرب ذوو طباع خشنة
ناجمة عن حياتهم البدوية في الصحراء (١٣) . ولكن ، في
الفترات اللاحقة ، وبعد ان استقروا في الاراضي
والمجتمعات المفتوحة واخذوا يتشربون عاداتها وتقاليدها
وانماط حياتها ومعيشتها ، تكون وتطور نظام للاراضي
يتناسب واساليب الانتاج السائدة ، الاقطاعية الشكل
والمضمون .

ونلاحظ : انه مع تسنم الامويين السلطة عام ٦٦١م
والعباسيين عام ٧٥٠م ، اخذ اتجاه جديد يفرض نفسه
على الفاتحين ، اتجاه قام على توزيع اراضي الجزيرة
العربية نفسها ، بحيث لم تعد تعتبر هذه الاراضي ملكية
تابعة للدولة فقط ، كما هو الحال في عصور الخلفاء
الراشدين ، وقد اخذ هذا الاتجاه يقوى ويحقق وتأثر عالية
النمو والتفشي بشكل مواز لعملية اضعاف السلطة
المركزية وخصوصا في الدولة العباسية . اما توزيع
الاراضي تلك فلم يتم لصالح الفلاحين المعدومين . وانما
لصالح كبار موظفي الدولة وقوادها العسكريين وذلك
حسب مبدأ الاقطاع (١٤) .

اذن عادت انماط الانتاج العاملة في المجتمعات
المغلوبة للعرب لتفرض نفسها على هؤلاء الفاتحين ، وضمن
هذه المسألة يسجل ماركس : ان الفاتح اما ان يعدل
نفسه لتتلاءم مع شروط نمط الانتاج في البلد الذي اخضعه ،
واما ان يدمر ركائز واسس هذا النمط ليفرض نمط
انتاجه . وبما ان العرب ، في ذلك الحين ، كانوا يعيشون
في مستوى اجتماعي دون المستوى الذي كانت قد بلغت
شعوب المنطقة المتحضرة ، فلم يكن في وسعهم ان يعالجوا
هذا الوضع الاجتماعي الجديد المعقد ، لا من ناحية
الادارة ، ولا من ناحية الانتاج ، كما انهم لم يتعرضوا
لنظام الاجتماعي الاقتصادي ولم يغيروا او يبدلوا في
النظام الاداري والمالي المتبع ، وتركوا امر جباية الخراج
للدهاقين ولرؤساء الاديان وسواهم من الملاكين ، حتى
انهم - اي العرب - بعد ذلك بفترة طويلة ، اتبعوا هم
انفسهم ، في سجل الارض المسوحة ، النظام ذاته الذي
كان الساسانيون قد وضعوه لمسح الارض وجباية
الضرائب على شكل خراج (١٦) . وبناء على كل تلك
الاسباب مجتمعة يؤكد ز. ي. هرشلاغ : ان الشرق لم
يهزم امام العرب ، انه هو الذي هزمهم ، هو الذي تمثلهم
في كيانه (١٧) .

بيد انه ، في مقابل هذه النزعات الاقطاعية
والتجزئية الهابطة ، برز اتجاه سياسي - اجتماعي -
اقتصادي يدعو الى مركزية الدولة العربية ووحدةها ، ولقد
عبر هذا الاتجاه عن نفسه بصورة دينية ارتدت مسوحا
عربية . ودارت جميع نقاشات هذا الاتجاه وقضاياها حول

ان هذه الانتفاضات والمقاومة قد (أستغلت ، في كثير من الاحيان ، من قبل الاقطاعيين ضمن تلك اشعوب (١٩)) على ان لا يغيب عن بالنا (ان وجود المدينة ليتضمن ، في الوقت ذاته ، ضرورة الادارة الموحدة ، والشرطة والضرائب ، وباختصار ، التنظيم البلدي ، وبالتالي السياسة بصورة عامة . وان المدينة البرجوازية هي : اذن نتيجة تمركز السكان والراسمال والملاذات ، بينما يثبت الريف الاقطاعي الحقيقية المضادة تماما ، اي العزلة والتشتت (٢٠) .

لم تبلغ مسألة احقية حداثتها الا بعد مضي رده من الزمان كاف لان تعود تلك الانماط الاقطاعية من الانتاج ، بصور الاشخاص الذين دخلوا الاسلام هربا من الجزية والخراج ، الى العمل . ودليلنا على هذه الرؤية ان المسألة حسمت ، تماما ، في زمن عمر وابي بكر ، واستقرت الخلافة لبني قريش (٢١) . ومما تقدم يتضح ، كما يقول الدكتور محمود اسماعيل (٢٢) : ان ظهور الخوارج ، وهم الفرقة التي انقلبت على علي لانه رضي بالتحكيم في مسألة الخلافة ، تعبير عن تناقضات اقتصادية - اجتماعية اكتسبت طابعا دينيا نتيجة تفجير تلك التناقضات من خلال مشكلة الخلافة ، ولذلك ايضا ، كان عرب الامصار الذين استوطنوا البلاد المفتوحة يشكلون جند الثورة (٢٣) . ولقد شكل الخوارج احد احزاب المعارضة في الاسلام ، وكان فكرهم السياسي معبرا عن قطاع عريض من الجماهير الساخطة على الخلافة العريية . اما اهل السنة فقد قصروا حق الخلافة على قريش ، بينما نادى الخوارج بانها حق متاح لكل مسلم دون النظر الى اصله او عصبية .

رسمنا ، حتى الآن السمتين العامتين لشخصية التراث العربي ، وهما وجهان لعملة واحدة جدلية المضمون ، ولم يخرج الصراع الديني والسياسي والاجتماعي عن هذين الوجهين العرييين (٢٤) . الاتجاه الاقطاعي الداعي الى عدم خصوصية الخلافة ، وهو اتجاه تفرعت عنه فروع كثيرة منها « الذرية » التي طالما ساندتها الاقطاعيون ، ومنها الفرق الغالية مثل البيانية اصحاب بيان بن سميان التميمي الذي ولد وترعرع في العراق وادعى ان جزءا الهيا حل في ابيه وفيه ، في القرن الثاني الهجري (٢٥) . اما الاتجاه الثاني فهو الاتجاه البرجوازي التجاري الداعي الى توحيد الخلافة وتخصيصها واقتصارها على العرب ودولتهم المركزية . ومنه تولد فكر ابن رشد القائل بوحدة الوجود وعقلانية القرآن وتجسده على لسان محمد فحسب ، هذا الاتجاه الذي حاربه ، بشدة ، المتصوفة اللاعقلانيون والباطنيون القائلون بالتفسير الرمزي والتأويلي الخفي للقرآن ، مما افصح المجال امام كافة التيارات والطرق اللاهوتية المتنوعة واتى ساعدت النزعات الاقطاعية لتفسير القرآن حسب مقتضياتها الاجتماعية وظروفها التاريخية .

ولقد برهننا على هذا في دراسة سبق لنا نشرها (٢٦) .

ان التراث منظومة عضوية عاملة في مجالها الخاص ، اما تناقضاتها فهي عوامل اغنائها يزيد بها حيوية مجالها التاريخي والاجتماعي الخاص .

فكيف نتعامل مع معطيات التراث؟ انهملها بمجموعها ، ام نقبلها بمجموعها ، ام ننتقي ونختار كما لو كنا امام بسطة خضار او في دكان بقالية .

ولكن لنسائل انفسنا هذا السؤال : السنا ، الآن ، في مجال تاريخي - اجتماعي ، وهل نحن في فراغ كامل وميتافيزيقي ؟ لا شك اننا في مجال تاريخي - اجتماعي معين ، لنا افكار نحن مشبعون بها ، تعمل عمل منظومة متكاملة والا لما استطعنا التعامل مع هذا المجال ولا التعاطي معه . ان منظومة الافكار التي لدينا منظومة تمتلك حيزها ، اي حيزها في المجال الحاضر ، وتتجادل معه جدليا . ولذلك فاننا لا نستطيع ان نختار الا ما اختاره مجاننا الحالي من تراثنا الماضي ، اي اننا لن نرى بالتراث الا ما تحدده لنا رؤيتنا - المعطاة لنا في مجالنا . اقصد اننا سنسقط همومنا واوهامنا وآمالنا التي هي محدودة بأفق حاضرننا على تراثنا وسنختار ما يختاره لنا مجال هذه الرؤية (٢٧) .

ان هذا الفهم الذي طرحناه أعلاه لمفهوم الرؤية في مجالها من خلال منظومتها الفكرية العاملة في اطار وحتى حدود مجالها ، سيساعدنا على القيام بعملية نقد لبعض كتب التراث المشار اليها ، فهل هذه الكتب تمكنت من النفاذ الى خارج حدود الرؤية التي يفرضها مجالها التاريخي - الاجتماعي على منظومتها الفكرية ، ام هي اسيرة هذه الحدود وهذا الافق ، نعني هل هذه الكتب ثورية المضمون ، ام قانعة بما هو معطى سلفا وحاضر حضورا مشخصا امامنا بحيث تخلد واقعنا الاجتماعي وعلاقاته الاجتماعية - الاقتصادية القائمة .

٢ - حدود الرؤية التي تطرحها كتب التراث المحدث .

يبدو لمحمد عمارة ، من خلال رؤيته - الاشكالية (٢٨) ان صفة الزهد من صفات الانسان المناضل (وزهد ابي ذر هو الاخرى من الميزات التي تميز بها الرجل ، ولكن زهده لم يكن عزوفا عن الدنيا وادارة ظهر لمشاكلها واحداثها ، انما كان زاهدا زهد المناضل ضد احتواء هذه المباحج للملكاته وقدراته وتطويعها لمزاياه الثورية ، ولقد قال عن الصحابة الذين راحوا يكتزون المال - اما انهم ليس لهم في مال الله حق الا ولي مثله - ومضى ابو ذر يحدث الناس الاغنياء عن ان جمعهم للمال وحجبه عن مصارفه ، انما هو كنز واحتكار (٢٩) . بادىء ذي بدء نصادر على ادعاء محمد عمارة ان زهد ابي ذر ليس انهما من الواقع ، بل هو دعوة لصرف المال في مصارفه . ان ابا ذر منسجم في موقفه هذا مع (نظرة الاسلام الى حق الفرد في الملكية ،

بالواقع انماش ولذلك يشخصان امراض الواقع ذاته
تشخيصا جيدا وظواهرها للاسباب الآتية .

ان العقلية العربية ليست ، على الرغم من اتصالها
بالعلم والمدينة الغربية ونمط الانتاج الرأسمالي ، مشبعة
بالافكار الخرافية وتحيل كل نكساتها متهمه الشيطان
الذي يخلق هذه النكسات ، وهو الغائب الاكبر عن المجتمع
العربي ، اي مسبب الكوارث الخفي . ان العقلية العربية
وبفضل اتصالها الحر واللاواعي بالعلم والمدينة الغربية
ذات نمط الانتاج الرأسمالي مشبعة بالخرافة . يقول
سمير امين اننا نستعمل السيارة ، وتحدث عن الفلسفة
البرجماتية او الوجودية ، ونحضر السينما ، ونستمع
بليس البيكيني، ونقلد صرعات الهييز ، والغائب الاكبر عن
المجتمع العربي ذلك النمط من الانتاج الذي انتج هذه
المنتجات الفنية والذهنية والمادية . وجميع مؤسسات
الوطن العربي الاقتصادية والاجتماعية والتجارية لا تتكامل،
بسبب غياب نمط الانتاج عن المجتمع العربي ، فيما بينها،
بل تتكامل مع المؤسسات والقطاعات الصناعية الموجودة
في الغرب (٣٧) وذلك سبب نزول كل تلك النكسات
والكوارث بنا . ان الانسان العربي ليس ملاما اذا ما
حمل الشيطان اسباب همومه ، الشيطان اللامنظور ، ان
نمط الانتاج الذي هو لا منظور ، عندنا ، بالفعل هو
الشيطان الرجيم ملحق الهزائم بنا ، اننا نحس بنقصنا
ازاءه ، ونشعر اننا مسيروا لا مخيروا ما دمنا لا نملك
نمط الانتاج الذي ينتج اماتينا ، امتلاك سيارة ، متعة
الرقص على ايقاع الجرك الصاحب ، المباهاة بمعرفه
الفلسفات الغربية ، الخ .

ان وصفات الدكتور ابراهيم بدران والدكتورة سلوى
الخماش لعلاجنا من مرض الشيطان وهلوساته هي وصفات
إسبي النواس القائلة وداوني بالتي كانت هي الداء .
فاتصالنا الحر بالغرب الرأسمالي ونمط انتاجه انتج
في نفوسنا رغبات وشهوات لا يوجد عندنا نمط انتاج
يستطيع تلبيتها واطفاءها ما لم نرد من تبعيتها له ،
فالدول الرأسمالية الهامشية التي تدور في فلك المنظومة
الرأسمالية المركزية يزيد ويتعمق تخلفها المادي والذهني
بفضل تبعيتها الاقتصادية - الاجتماعية - النفسية
لنمط الانتاج السائد في الدول المركزية . اذن فرؤية
الدكتورين لا تصف ما هو مطلوب لعملية تجاوز واقعنا
المتخلف بقدر ما تحاول ترسيخ ما هو قائم وجار .

اما الاتجاه الثالث الذي يدعونا الى حفلة منوعات
فيكفي للرد عليه ما اظهرناه في سياق هذه الدراسة
التحليلية من اننا بالفعل ننتقي من ماضينا وترائنا ما نعيشه
اليوم ، ونختار من الغرب ما يسيطر على اسلوب تفكيرنا،
ولكن هذا الانتقاء من الماضي والتراث وهذا الاختيار من
الغرب هما انتقاء واختيار لا واعيان ، بل يثبتان وضعنا
القائم ويبرران تفاقم تخلفنا الاجتماعي - الاقتصادي
والنفساني .

ملكية ماله والتصرف فيه حسب القواعد الشرعية ، ولكن
الاسلام لم يعط الفرد الحق الكامل في ملكية حركة المال
بحيث يكون حرا في كنزه وتعطيله عن الحركة ، بل جعل
هذه الحركة لا بد من وجودها (٣٠) بيد انه علينا ان
ننعم النظر اكثر ، فالاسلام ولد في مكة التي كانت محطة
تجارية وما (ان يتسع التداول ، تداول السلع ، حتى
تتسع معه الضرورة والرغبة في استمرار هذه الحركة ،
فمنذ ذلك الحين لا تباع السلع لا لشراء سلع اخرى
فحسب ، وانما لابدال صورة المال بصورة السلعة القابلة
للتداول ويتحجر النقد الذي يوقف تداوله عمدا ، بتحوله
الى كنز ، ان التقابل الموجود بين قوة الملكية العقارية ،
الاقطاع ، المستند على علاقات سيطرة وتبعية شخصية ،
ويبين قوة المال الاشخصية ، معبر عنه في المثليين
الفرنسيين التاليين : لا ارض دون سيد ، وليس للمال
من سيد (٣١) . وذلك صحيح ان الاسلام يمنع الربا
والاكتناز ، يمنع تجميد تداول السلع ، وينبغي على هذا
الاساس ان لا يكون للمال من سيد والا توقفت حركة
التداول وتجمد المجتمع .

ونسائل ، اللحظة ، محمد عمارة اهذه الصورة التي
رسمها للثورة صورة ترائية ام صورة معاصرة ، اقصد اننا
نعيشها ونظن ، بعد ذلك ، اننا سنتجاوز بها واقعنا
المعطى ؟ فالاسلام بطبيعته ذاتها الوليد الشرعي لحركة
تداول السلع المستمرة ، كما تخلفنا الحالي هو الابن
الضروري لحركة تداول السلع بيننا وبين الغرب
الرأسمالي (٣٢) ، هذه الحركة التي رسمت في ذهن
محمد عمارة صورة الواقعي على انه الانسان الثوري . فهل
تخلصنا من ماضينا بفضل هذا الفهم للماضي ام اننا نحاول
قلب الحاضر بصورة الماضي - الحاضر الذي هو نفسه ،
سؤال متروك لدارسي التراث ؟

ينطلق الدكتور ابراهيم بدران والدكتورة سلوى
الخماش من القول : (ان العقلية العربية ، وعلى الرغم من
اتصالها بالعلم والمدينة الغربية ، مشبعة بالافكار الخرافية
وما زال الذهن الاجتماعي قادرا ومستعدا لتوليد
الخرافات وترويجها ، هروبا من التفسير العلمي للواقع،
وجريا وراء المعجزات التي ينتظر حدوثها (٣٣)) ويرجعان
هذا التشيع بالخرافة المتغلغل في العقلية العربية الى
(المواريث الثقافية والفكرية التي تعود الى ما يزيد على
خمسة عشر قرنا (٣٤)) لذلك فهما ينصحاننا بنقد
التراث جملة وتفصيلا . وبتوظيف (الدور الانتاجي للفئات
المتعلمة باتجاه التطور الرأسمالي الحر (٣٥)) وهما يريان
انه بسبب انسلاخ الذات العربية عن واقعها المعطى تحيل
كل كوارثها (على الشيطان فهو عليه اللعنة في كل زمان
ومكان ، يلعنه الانسان العربي اذا تأخر عن موعد ، ويلعنه
اذا اساء التصرف .. الخ) (٣٦) .

لا شك ان الدكتورين بدران والخماش هما مشبعان

المراجع

- (٢٢) الحركات السرية في الاسلام ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٥ .
 (٢٣) نفس المصدر السابق ص ١٦ .
 (٢٤) راجع دراستنا عن وحدة الوجود عند هيجل وابن رشد ،
 مجلة دراسات عربية ، ١٩٧٥ ، العدد ١٠ .
 (٢٥) مقالات الاسلاميين ، مصدر مذكور ، ص ٦٦ الهامش .
 (٢٦) وحدة الوجود عند هيجل وابن رشد ، مصدر مذكور .
 (٢٧) لويس التوسر ، مصدر مذكور ، ص ٤٠ .
 (٢٨) ان الاشكالية هي منظومة من الافكار المنفصلة عضويًا بحيث
 لا يمكن فصل احد الاجزاء دون المساس بعمل المنظومة ، راجع
 التوسر ، مصدر مذكور ، اعلاه .
 (٢٩) محمد عمارة ، مسلمون نوار ، صدر عن المؤسسة العربية،
 بيروت ، ص ٢٦ وص ٤٥ .
 (٣٠) يوسف حامد العالم ، النظام السياسي والاقتصادي في
 الاسلام ، صدر عن دار القلم ، بيروت ، ص ٦٩ .
 (٣١) كارل ماركس ، رأس المال ، ترجمة انطون حمصي ، صدر
 عن وزارة الثقافة ، دمشق ، الجزء الاول ، الكتاب الاول ، ص ٢٠٥ .
 (٣٢) أندريه فوندر فرانك ، البرجوازية الرثة والتطور الرث ،
 ترجمة الهيثم الايوبي ، واكرم ديري ، دار العودة ، بيروت ، ص ٨٨ .
 (٣٣) الدكتوران ابراهيم بدران ، وسلوى الغماش ، دراسات
 في العقيدة العربية الجزء الاول ، الخرافة ، صدر عن دار الحقيقة ،
 بيروت ، ص ٢٠٨ .
 (٣٥) المصدر السابق نفسه ، ص ٣١٢ .
 (٣٦) المصدر نفسه ص ٨٢ .
 (٣٧) سمير امين ، التراكم على الصعيد العالمي ، صدر عن دار
 ابن خلدون ، بيروت ، الفصل الاخير .

- (١) في هذا الاتجاه تدخل كتب محمد عمارة ، ويوسف حامد
 العالم ، ومحمود اسماعيل ، وستشير الى هذه الكتب خلال تحليلنا .
 (٢) في هذا الاتجاه تدخل كتب ابراهيم بدران ، سلوى
 الغماش وغيرهما .
 (٣) انظر كتاب زكي نجيب محمود كنموذج .
 (٤) راجع لويس التوسر ، قراءة رأس المال ، جزء ١ ، ترجمة
 تيسير شيخ الارض ، صدر عن وزارة الثقافة ، دمشق ، ص ٤٠ وما بعدها
 (٥) ارنست مانيل ، النظرية الاقتصادية الماركسية ، جزء ١ ،
 ترجمة جورج طرابيشي ، صدر عن دار الطليعة ، بيروت ، ص ٣٣ .
 (٦) كارل ماركس ، فريدريك انجلز ، الايديولوجية الألمانية ، ترجمة
 فؤاد ايوب ، صدر عن وزارة الثقافة ، دمشق ص ٢٥ وما بعدها .
 (٧) كارل ماركس ، برأس الفلسفة ، ترجمة حنا عبود ، صدر عن
 دار دمشق ، دمشق ص ١٥٢ .
 (٨) طيب تيزيني ، مشروع رؤية جديدة للفكر العربي في العصر
 الوسيط ، دار دمشق ، ص ٤ .
 (٩) نفس المرجع السابق ، ص ١٥٤ وما بعدها .
 (١٠) محمد عمارة ، نظرة جديدة الى التراث ، المؤسسة العربية
 للدراسات والنشر ، بيروت . ص ١٦٤ .
 (١١) جون لويس ، مدخل الى الفلسفة ، ترجمة انور عبد الملك ،
 دار الحقيقة ، بيروت ، ص ١٨ .
 (١٢) نظرة جديدة الى التراث ، مصدر مذكور ص ١٦٤ .
 (١٣) انظر مقدمة ابن خلدون ، دار احياء التراث العربي ،
 بيروت ، الطبعة الرابعة ص ١٧٢ .
 (١٤) مشروع رؤية جديدة للفكر العربي ، مصدر مذكور
 انفا ، ص ١٨٥ .
 (١٥) كارل ماركس ، الايديولوجية الألمانية ، مصدر مذكور ، ص ٤٦ .
 وانظر ايضا جان شينو ، المشكلات النظرية لدراسة المجتمعات
 الطبقة الاولى ، في مجموعة دراسات حول نمط الانتاج الاسيوي ،
 صدر عن دار الحقيقة ، ص ١٩ وما بعدها .
 (١٦) ي . آ . بلبايف ، العرب والاسلام والخلافة العربية ،
 ترجمة انيس فريخة ، صدر عن الدار المتحدة للطباعة والنشر ،
 بيروت ، ص ١٨٤ .
 (١٧) ز . ي . هرشلاغ ، مدخل الى التاريخ الاقتصادي الحديث
 للشرق الاوسط ، ترجمة مصطفى الحسيني ، دار الحقيقة ،
 بيروت ، ص ٦ .
 (١٨) محمود اسماعيل ، الحركات السرية في الاسلام ، دار
 القلم ، بيروت ، ص ١٤ .
 (١٩) بندلي جوزي ، من تاريخ الحركات الفكرية في الاسلام ، دار
 الروائع ، بيروت ، ص ٥٦ و ص ٥٧ .
 (٢٠) مشروع رؤية جديدة للفكر العربي ، مصدر مذكور اعلاه ،
 ص ١٥٧ و ص ١٥٨ .
 (٢١) الايديولوجية الألمانية ، مصدر مذكور ، ص ٦١ .
 (٢٢) الامام ابي الحسن علي بن اسماعيل الاشعري ، مقالات
 الاسلاميين ، واختلاف المصلين ، بتحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ،
 مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، ص ٤١ .

صدر حديثا

البطل الثوري في الرواية العربية الحديثة

للتأليف المصري : أحمد محمد عطية

منشورات وزارة الثقافة السورية

سعر النسخة ٦٠٠ ق.س.ل

من خلاص الفرد الى خلاص الجماعة

تتمة المنشور على الصفحة - ١٦ -

يتخلص الى مدح الامير سعيد فيذكر طيب نجاره ، ويشير الى امجاد جده وأبيه ، ويمدحه بالسخاء واشجاعة ، ويشير الى ان قبيلته احبها اياه تكتحل بترابه ، ويذكر ابادته تميم وقبيلة جناب - وهي بطن من وارم بن مالك ابن تميم - خاصة . ثم يختتم بوصف رحلته الشاقة اليه ، ويلتمس رفته .

بعد ذلك ، في ترتيب ابن وكيع ، تأتي داليتة المشهورة التي مطلعها : (١٢)

كم قتيل كما قتلت شهيد لبياض الطلى وورد الخدود
ومن قصائد المدح التي قالها ابو الطيب في منبج ايضا ، قصائد اربع قاتها في مدح بعض رؤساء الطائيين الذين كان يسعى الى ان يوثق ضلته بهم ليكونوا عوناً له على تحقيق مأربه . منها ثلاث قصائد قال أحداها في أبي شجاع بن محمد .

في القصيدة الاولى (١٣) ، وبعد مقدمة غزلية بدوية النفحات والصور ، يتطرق الشاعر الى الحديث عن الموت الذي لا يفلت احد من قبضته مهما يكن عزيز الجانب ، وهو بكاء للنفس حزين يذكرنا ببكائيات عدي ابن زيد ، ثم يتحدث عن وقار الشيب ، ونزق الشيبية ، ويكي شبابه . وينتقل بعد ذلك الى قبيلة الممدوح فيصفها بالعزة والكرم ، وحسن السمعة ، ثم ينقض على ممدوحه بأبيات خمسة يبالغ فيها في مدحه ، حتى يتجاوز حدود المعقول ، ويستمطر سحب جوده ، على ان يكون ثرا يخشى معه من الفرق .

وفي قصيدته (١٤) في مدح ابنه شجاع ، لا يخرج عن هذه المعاني ، ما دامت الغاية واحدة . حتى حبيته التي ينسب بها تفدو عدوية ، من عدي بن سنيس ، ولا بد من مدح قبيلته ، طي ، ووصفها بالعزة والمنعة ، والتنويه برهطه من ثعل بن عمرو وجلهمه ، ثم يمدحه بالجود والارحية ، كما مدح اياه ، ولكن الممدوح شجاع محارب ، فلا بد من ذكر شجاعته وخاصة في قتاله الروم ، وذكر حساده وعدائه الذين قرحوا لقبته عن منبج ، وما اشد حساسية ابي الطيب للحساد والعداة الذين يطاردونهم في كل مكان .

ومدح ابو الطيب طائفا آخر من جديلة ، هو علي ابن احمد الخراساني ، ويبدو انه كان كاتباً ادبياً ، فلا بد ان يكون مدحه مختلفاً عن مدح اقاربه . فهو كريم كثر

قصاده ومنتجمو غيثه وفي بالذم رحب الصدر كبير القلب كفيره من الطائيين ، ولكنه ايضا المعني نافذ البصيرة بعيد الفور جيد اتراي ، كاتب بارع لا نخبو تار حروب يؤججها بقلمه الذي يز الحسام في حدثه ، فدبباب الحسام انجى منه ضريبة .

بقيت قصيدة (١٥) مدح اخرى قالها في هذه الفترة ، في احد امراء حمص . وتذكر المصادر ونسخ الديوان انه لم ينشدها احداً . ولا تعيننا المصادر التاريخية على استنتاج اسم الامير الذي قيلت فيه . ولنا في ذلك اجتهادات قد تخطيء وقد تصيب . اولها ان تكون في ابي العباس احمد بن كيغلف ، وكان احد ممدوحيه في هذه الفترة كما سيبيين لنا فيما بعد ، قالها فيه عند التحاقه بابن طغج في حلب واتفاقه معه ومحالفته اياه ، حوالي ذلك التاريخ (١٥) ، فتكون « عودة الدولة انقراء ثابتة » ، اشارة الى انتصار ابن طغج على بشرى الخادم ، وتكون القصيدة بهذا المعنى احد الحبال التي مدها ابو الطيب مع الاخشيديين ، او على الاقل تحية ومجاملة للامير احمد بن كيغلف الذي سيضطر ابو الطيب الى مدح حبال اخرى معه فيما بعد . او تكون في طريف بن عبدالله السيكري الخادم ، غلام مؤنس المظفر ، الذي ولاه سيده حلباً ، سنة ٣١٩ ، وبقي فيها حتى سنة ٣٢١ . وكان - على ما يذكر ابن العديم - طريفاً شهماً شجاعاً ، وحاصر بني الفصيصة في حصونهم باللاذقية وغيرها فحاربوه حرباً شديداً . فاذا سلم لنا هذا التقدير ، تكون الاشارة الى بني بحر ، وهم بطن من زهير بن جناب الكلبيين ، وبني ثعلبة الطائيين اشارة الى بعض القبائل التي ساندت بني الفصيصة انتوخييين في حربهم مع طريف . وكتمان ابي الطيب قصيدته هذه ، قد يفسر بخشيته من الوقوع في الحرج او ايفار صدور بعض اطراف النزاع عليه وخاصة ان طريفاً لم يلبث ان غادر شمالي الشام وعاد الى بغداد ، واشترك في افساد مؤامرة سيده مؤنس المظفر ، وبلق وابنه علي على القاهر ، وقبض بنفسه على مؤنس وسلمه للخليفة .

هذه هي اهم القصائد التي قالها ابو الطيب في المدح قبيل سجنه . وهناك في المقطعات التي قيلت في الفترة نفسها ما نظم في بعض اصدقائه ، كابي القاسم عبيدالله بن خراسان الطرابلسي ، ويبدو من مقطوعتين اخوانيتين (١٦) شكره فيها على بعض هداياه ان بينهما ودا قديماً ، وعهوداً من الصداقة ثابتة ، وله فيه قصيدة قالها بعد خروجه من السجن . وقد عثرنا في الوافي بالوفيات (١٧) على شاعر طرابلسي اسمه احمد بن الحسين بن عبدالله بن خراسان بن حيدرة الطرابلسي . فهل

(١٢) انظر الواحدى ٦١ وعزام ٣٦ .

(١٥) انظر ابن العديم ٩٧ .

(١٦) انظر الواحدى ٢٥ وعزام ١٦ .

(١٧) الوافي بالوفيات للصفيدي ٦٠ : ٢٥ .

(١٢) انظر الواحدى ٢٦ وعزام ١٣ .

(١٣) انظر الواحدى ٢٨ وعزام ٢٠ .

(١٤) انظر الواحدى ٦٦ وعزام ٢٩ : ٤٠ .

مقدمتها الغزلية وبيت التخلص ، وبقي من الثانية حديثه عن نفسه .

في هذه القصيدة يعبر عن احاطة الاعداء به ، فهو في أرض نحلة كالمسيح بين اليهود ، وهو يشعر بالفربة ، وكأنه صالح في ثمود . ويصف حالة البؤس والتكد التي غدا فيها ، وضيق صدره بما لقي من متاعب في طلب الرزق ، وسوء الطالع الذي لازمه . ثم يخاطب نفسه ويحفزها على الثورة التي تحقق للانسان العزة والكرامة وتشفي على صدره . ولا بد لخلاص الفتى المظلوم الحاقد من هذه الثورة التي سيكسب بها لنفسه امجادا ومفاخر تغنيه عن امجاد قومه ومفاخر اجداده . فلا بد من ان الناس في ذاك المجتمع القبلي الذي يهيم الاصل والنسب كانوا يسألونه دوما ان ينتسب فيأبى ذلك ، لان ثمة مانعا يحول بينه وبين البوح بهذا السر ، الذي اشارت عليه جدته العاقلة الصالحة ، وربما ابوه كذلك ، وبعض من يعينهم هذا الكتمان ، ان يطويه في قرارة نفسه . ولذا نراه ينفجر في اربعة ابيات يحسم بها هذه القضية التي كانت تؤرقه وتثير التساؤل في نفوس الناس من حوله ، حين يرون انفسهم مواجيين بعقري متمرد ، يخاطبهم من عل وهو لم يتجاوز الثامنة عشرة من عمره . فهو ، وان كان قومه قحز كل من نطق الضاد ، وعوذ الجاني وغوث الطريد ، ليس بحاجة الى ان يتقوى بانتسابه اليهم في نضاله لتحقيق اماله ، فهم شرفوا به ، ولم يشرف هو بهم ، وهو يرى نفسه في الذروة ، لا احد فوقه ، وهو ترب الندى ، ورب القوافي وسمام العدى وغيظ الحسود . وهذا كله يجعله غريبا في قومه ، كما كان صالح في ثمود .

ونراه في اللامية (٢٢) يدور حول بعض هذه المعاني ولكنه يتجاوز التعميم الى شيء من التخصيص ، فهناك طائفة من خساس الناس ، او خشاشهم ، رموه بشيء ، لفقوا له تهمة ، او قدحوا فيه ، وهو يندرهم بان غايته هي نفوسهم ووسيلته اليها ليست سوى السيوف ، وفي هذه القصيدة يردد الحديث عن عزة نفسه ، على الرغم من فقره ، وعلو منزلته ، وعظم همته التي تحقر كل مطلب وتقرب كل بعيد ، ويشير الى انه كان راسخا ركيئا كالطود الى ان مسه الضر ولحقه الضيم ، قاتر ان يخوض رحلة الشقاء على ما فيها من عناء شديدة بغية تحقيق ما يتطلع اليه من مجد وعلى ، وحفاظا على كرامته ان يمسه ضيم الضائمين ..

والامية (٢٣) هي الحركة الثالثة في ملحمة الحقد والتمرد التي انشدها ابو الطيب قبيل اقامه على التمرد .

ويبدو ان بعض اصدقائه المعجبين بمواهبه الرامقين تمردوا في شعره لاموه على انه يكثر الحديث ويقل الفعل

يكون عبدالله هذا جده . واذا كان من بني حيدرة ، وهي اسرة كانت معروفة في طرابلس تولسنى بعض رجالها القضاء (١٨) قلم هجا ابو الطيب بعض افرادها (١٩) ومدح البعض الآخر .

وفيها ايضا قطعة قالها على لسان احد اصدقائه التنوخييين ، ولعلها بقية مقطعات بل قصائد قيلت لهم وفيهم في هذه الفترة ثم اسقطت من الديوان لسبب من الاسباب ، لان ابا الطيب سيعود الى التنوخييين بعد خروجه من السجن - اذا اخذنا بترتيب ابن وكيع - على انه صديق قديم جاء ليصل من حبال الود ما انقطع . وفيها اخوانيات اخرى وحديث عن الشطرنج ، وادانة للفقر الذي كان يمزق ابي الطيب آنذاك .

ان قصائد المدح ومقطوعاته في هذه الفترة ، لا تخرج عن كونها وسيلة لاستدراار المال والعون ، ولد حبال الصداقة ، او توثيق عراها وخاصة في الاوساط اليمينية التي كان ينتمي اليها ابو الطيب ، فهو جعفي ابا همداني اما .

يبقى من قصائد هذه الفترة ثلاث ، هي فيما نرى ادقها تصورا واروعها تعبيرا عما كان يعتلج في نفس الشاعر المقهور البائس من حقد على الذين هضموه حقه وغضوا من مكانته ، ما كان يتطلع اليه من مطامح لو تحقق بعضها بعون من بعض هؤلاء الممدوحين ، وبتأييد من القبائل اليمينية لشفى غليله وحقق اماله .

اولاها داليتها (٢٠) المشهورة التي وضعها ابن وكيع وغيره ممن عنوا بترتيب ديوانه في قصائد هذه الفترة . وينفرد ابن العديم (٢١) بالزعم بانه قالها في مدح ابي العباس احمد بن كيفلغ . وقد كان ابو العباس ، كما يذكر ابن العديم ، اديبا شاعرا جوادا . وكان له في أحداث هذه الفترة دور بارز ثم يفت ابا الطيب التنبه اليه وتتبعه . فقد ولي مصر وحلب مرات عدة ، وكانت ولايته الثانية على حلب سنة ٣١٧ - ٣١٨ . وحين كسر ابن طفج جيش بشرى الخادم الذي ولاه القاهرة دمشق وحلب بعد القبض على مؤنس سنة ٣٢١ ، وقتل هذا الوالي ، وصل ابن كيفلغ الى حلب واتفق مع ابن طفج وحالفه . فهل مدحه ابو الطيب في تلك الايام ؟ ومهما يكن من امر فالقصيدة فيها بيت تخلص اشار فيه الشاعر الى سري لباسه خشن الصوف ثم وقف عند هذا ، وتجاوز المدح الى الحديث عن مطامحه وآلامه . ولعل ابا الطيب اسقط هذا المقطع المدحي ، حين نقح شعره في حلب ، لان دواعي المدح ذهبت ، والممدوح لم يعد ذا تعلق بشئون الفترة التي اصبح فيها .

او لعل القصيدة مركبة من قصيدتين بقي من الاولى

(١٩) انظر عزام ٥٢٢ ، ٥٣٣ .

(١٨) ابن العديم ١ : ١٩٩ .

(٢٠) انظر الواحدي ٢٦ وعزام ١٣ .

(٢١) ابن العديم ٩٧ .

(٢٢) الواحدي ٤٩ و٤ : ٢٧ .

(٢٣) الواحدي ٥٢ وعزام ٢٨ .

ويتعلل بالامال التي لن تتحقق ويرضى بالاقلال حتى غدا هذا الرضى شيمة له ملازمة . فينبغي للدفاع عن نفسه وينفي تهمة التعلل بالامال والقناعة بالاقلال . ويبين لهم انه مدرك تمام الادراك ان نواب الدهر لن تدعه حتى يسد طريقها اليه بما يتقوى به من مال وأنصار . ويدهه صفر من المال ، واللوم في ذاك لا يقع عليه بل على هذا الزمن الذي اهلك ماله وسلبه الغنى . وهو يسمع باجود ولا يحصل الا على الوعود ، فاصحاب الاموال لم يستكثروا من المروءة كما استكثروا من المال . والانصار اين يجدهم ؟ فهو يرى اناسا على صورة البشر وعند الاختبار يجدهم كالنعم لا عقول لهم . ولذا فليس له بعد ان نفذ صبره الا ان يورد نفسه المهالك ، ويخوض غمرات الحرب ، ومعه كل ماضي العزيمة ، طالما انتظر تمرده على السلطان وقضائه على دولة العبيد الخدم من الممالك الاتراك ومن هم على شاكلتهم . وهو يحضض نفسه على القتال ، وورود حياض الردى متركة الخوف لضعاف الرجال .

فلا يجوز ان يبقى الملك في يد ضعيف خائر لا يدفع عن نفسه ولا يدود عن خلافته ، وهو يعرض طبعه بالخليفة الذي كان لا يملك من امر الحكم شيئا وقد تخلى عنه الامراء الاتراك .

فالمقتدر اتى به الاتراك ثم خلعه واعادوه سنة ٣١٧ وفي سنة ٣٢٠ قتلوه ورفعوا راسه على خشبة وهم يكبرون ويلعنون وجردوه من سراويله وتركوه مكشوف العورة . والقاهر اتى به الاتراك وخلعوه سنة ٣٢٢ ولما ينة السنة الثانية من خلافته ، وسلمت عيناه واخذ يتسول في المساجد والطرقات . فأى هوان بعد هذا الهوان ، وهل يصلح امثال هؤلاء لتولي الملك . وهو اذا يتوعد حكام العصر ، من عرب وعجم فان اطاعوه واجابوا منع عنهم سيفه ، والا قتلهم وتجاوزهم الى غيرهم .

وقد صور ابو الطيب في هذه القصيدة ، وفي مقطوعته التي اجاب بها ابا سعيد المخيمري حين عدله في ترك لقاء الملوك ، وموقفه من حكام العصر ، وعزمه على القضاء عليهم لان في هذا حلا لمشكلته الخاصة وتحقيقا لامانيه ، ووضعنا للرجل الكفي وهو هو ، في المكان الذي هو جدير به . ولم يخرج ابو الطيب في قصائده التي قالها في هذه الفترة وفي العلاقات التي حاول ان يقيمها مع بعض القبائل والامراء ، عن نطاق التفكير في مشكلته الذاتية وحقه المهضوم وخلصه الفردي . ولم يكن رفضه للنظام السائد وشعوره بالانتماء ، الا جزءا من قضيته الخاصة التي يعمل من اجلها .

اما الشعور القومي العام ، والتفكير في تخلص الامة من اعدائها ، والعمل لرد الهيبة للسلطان العربي فامور لم تكن تخطر له ببال . ولذا صب صورة تلبطل على غرار ذاته ، وربطها بما يتصف به هو من عبقرية الشعر وصحة العزيمة واقتحام المخاطر ، ومن معاني الفتوة والمروءة التي كان يجد في نفسه الصورة المثلى لها .

بعد هذه الصرخات المدوية التي تستنكرها آذان

الحكام كان لا بد من اجراء يتخذ ضد هذا المتمرد الفتى الذي اثار انفوس واهاج اهل البادية على اهل الحاضرة واغراهم بالحكم والحكام وحرصهم على التمرد . ولم يكن الشبه بعيدا بين عصر ابي الطيب وعصرنا ، ولم يكن حكام عصره يختلفون كثيرا عن تعرف من بعض حكام هذا العصر . فلا بد من ان تلفق له تهمة . وكانت قائمة التهم امام حكام عصره طويلة تستند الى شواهد عدة من التاريخ اقريب ومن احداث العصر .

فمن اليسير ان يتهم بأنه خارجي ، اي متمرد على السلطان ، وقد كثر الخارجيون أو الخوارج في ذلك العصر . ومنهم ابن مطر ، ومحمد بن صالح والاغر بن مطرة الثعلبي . وقد يتهم بالقرمطية وهي تهمة تنطوي على تهم ولها ما يبررها في تاريخ ابي الطيب ، وابو طاهر القرمطي دوخ العراق ولم يتجاوز السادسة عشرة من عمره . وقد يحاكم بتهمة ادعاء الربوبية وقد ادعاها من قبله محمد بن بشر والحلاج . وقد يتهم بادعاء النبوة ، كما اتهم ، وفي كل سنة كان يظهر نبي مزعوم . وقد يتهم بأنه ادعى النسب العلوي ، حسينيا او حنينا ، وما اكثر من ادعوا هذا النسب في عصره وفي كل عصر .

لقد اختاروا لابي الطيب تهمتين : النبوة والعلوية وانا اميل الى تبرئته منهما . فنبوته عندي نبوة فطنة والمعية وكشف للمستقبل على ضوء الحاضر . وادعائه النسب العلوي ليس تهمة تؤدي به الى السجن الا اذا اقترنت بالثورة والتطلع الى الاستيلاء على الحكم . وقد رد شيخنا محمود محمد شاكر على هاتين التهمتين وعلى غيرهما بما لا يحتاج الى فضل بيان .

الامر عندنا ، في هذا كله ، ان ابا الطيب عبر عن تمرد في شعره ، وكان له من عبقرية الشعرية والمعينة ونظرته النافذة الى حقائق الامور ما يخشى معه ان يكون خطرا على المتنازعين على الحكم في ديار الشام ، او الطامعين في القضاء على خلافة العباسيين ، من اترك ودعاة ، وانه استطاع بتبديده وتعاربه وقهمه لنفسية الاعراب ، ان يثير النفوس ويحرك الضغائن ويحدث فتنة ، لا نعرف سر حظوتها بالاقناع والانتشار ، وان خصومه الذين حرصوا على كتمان سره ، وحذروه من اقشاء هذا السر وما يتصل به من شعائر ، تعاونوا مع السلطان عليه ، فالقوه في غيابة السجن مرة او مرتين . لم يكن ابو الطيب في نظرنا اكثر من ثائر فتى ، ادرك هموم الاخرى وربطها بهمة الشخصي ، واتيح له من الذكاء واللسن وقوة الحجة وسطوع البرهان ما يمكنه من اقناع جموع من المتذمرين اختلفت اسباب تذرهم والتقت في رغبتهم جميعا في التمرد والثورة على الاوضاع القائمة .

في السجن

في تلك الايام السود ، ايام السجن ، ادلى ابو الطيب بشهادته وصرح او المح الى اوضاع كان ينكرها والى

خصوم كادوا له ومكروا به وحفروا له هوة لم يملك
الا ان يقع فيها .

حفظت لنا المصادر عن فترة اسجن قصيدتين
احدهما في مدح ابن كيبلغ (٢٤) والثانية موجهة الى
امير يستشفه في امره (٢٥) ثم مقطوعة في التوسل
الى الامير وييتين في هجاء ابن علي الهاشمي الذي تولى
القبض عليه ، ومقطوعتين احدهما في مدح ابي دلف
والثانية في مداعبته ، وهي مداعبة اقرب الى الهجاء .
ثم مقطعان في الرد على الضرب الضبي حين هجاه (٢٦) .

ذكر عزام في زيادته ان ابا الطيب قال القصيدة
الاولى في مدح ابن كيبلغ وهو احمد بن ابراهيم ، ابو
العباس ، كما جاء في البيت السادس ، وهو الذي مدحه
بقصيدته الدالية (٢٧) ، كما ذكرنا سابقا نقلا عن
ابن العديم .

اما القصيدة الثانية الدالية ، فازعم انه قالها في
الاخشيذ محمد بن طفج لا في اسحاق بن كيبلغ كما ذكر
بلاشير . اذ ان في القصيدة آياتا تشي بأنه قالها في امير
قوي مملك ، لا في وال بمستوى اسحاق بن كيبلغ الذي
جرؤ ابو الطيب فيما بعد على تناوله باقذع الهجاء . فهو
يقول فيها :

رمى حلبا بنواصي الخيول

وسمر يرقن دما في الصعيد
ويبيض سافرة ما يقمن لا في الرقاب ولا في الفمود
يقلدن انقضاء غداة اللقاء

الى كل جيش كثير العديد
فمن كالامير ابن بنت الامير ام من كابائه والجدود
سعوا للمعالي وهم صبية

وسادوا وجادوا وهم في المهود
امالك رقي ومن شأنه

هبات اللجين وعق العبيد

ومثل هذا الوصف يبدو واسعا قضاضا على
اسحاق بن كيبلغ او حتى على اخيه احمد . وهذا الجيش
الجرار الذي رمى به الامير حلب ، لا يمكن ان يكون جيش
ابن كيبلغ او من هم اعظم منه من الولاة بل لا بد من ان
يكون جيش خليفة او امير ابن بنت امير ، ورث المجد
كانوا عن كابر ، وسعى ابائهم واجدادهم للمعالي وهم صبية .

(٢٤) عزام ٥٢٧ .

(٢٥) الواحدي ٨٠ وعزام ٤٦ .

(٢٦) يزعم بلاشير ان مقطوعتين منها كانتا بينه وبين الشاعر
الصنوبري . وهو يعتمد على خبر اورده البغدادي في خزانة
الادب ١ : ٢٨٢ . والبغدادي يذكر الشاعر الضبي وقد كان
الصنوبري ضيبا ، ولكن ليس من الضروري ان يكون هو والاصح
انهما للضرب الضبي .

(٢٧) الواحدي ٢٦ وعزام ١٢ .

هذا فضلا عن ان الشاعر يشير في القصيدة الى
هزيمة الخرشني . والخرشني هذا هو بدر الخرشني
(بدر بن عمار ممدوح ابي الطيب فيما بعد) . وكان
الخليفة الراضي قد اسند اليه رئاسة الشرطة فوقف في
وجه مؤامرات الامراء الاتراك وغلماهم . واخفق في
انقضاء على احدي قتلهم فعزله الخليفة ، وارسله الى
حلب واليا خوفا من انتقام الفلمان الحجرية . وكانت
في يد طريف بن عبدالله السبكري ، غلام مؤنس المظفر ،
الذي ارتفع مقامه في نظر الخلافة حين قبض على سيده
سنة ٣٢١ وسلمه للخليفة القاهر . فتوجه بدر الى حلب ،
فدافعه طريف عنها ، ولكنه انهزم امامه . ولم يستقر بدر
بها الا قليلا اذ استدعي الى العاصمة ، او طرده منها
طريف بمساعدة محمد بن طفج الاخشيذ وقد اسقط ابو
الطيب هذه القصيدة من ديوانه قبيل اتصاله ببدر الخرشني ،
ابن عمار . اذ جاء في مقدمتها في طبعة عزام . . « وقد
امتنع عن عمل الشعر بمصر . سألته جماعة من اهل
الادب بها اثبات بعض ما كان اسقطه من شعره رغبة
فيه ، فاجاب الى ذلك . فمما اثبت قوله في صباه وقد
وشى به قوم الى السلطان . . »

اذن رفع ابو الطيب استرحامه وهو ملقى في السجن ،
بتهمة لم تخرج من النية الى حيز الفعل . كما جاء في
القصيدة ، الى الامير ابن طفج والى خصمه بالامس
وحليفه اليوم احمد ابن ابراهيم بن كيبلغ . ومن الطبيعي
ان يرفع ابو الطيب استرحامه اليهما فالذي سجنه هو
لؤلؤ امير حمص من قبل الاخشيدين . وينبغي لنا ان
نلتفت في القصيدة الدالية الى عبارة « محك اليهود »
فلها عند ابي الطيب معنى دقيق .

ونذكر هنا ، بالمناسبة ، ان الذي وكل اليه امر
تقيده هو ابن علي الهاشمي . وقد هجاه ابو الطيب بيتين
عرض فيهما بنسبه الدمي (٢٨) . .

يبقى من فترة السجن مقطوعتان في سجنه ابي
دلف بن كنداج (٢٩) ، ولعله ينتسب الى القائد محمد بن
اسحق بن كنداج ، او كنداجيق ، احد القواد البارزين
في اواخر القرن الثالث واول القرن الرابع .

في المقطوعة الاولى ، ولعلها جزء من قصيدة قيلت قبيل
دخول ابي الطيب السجن ثم اسقط عدد من آياتها -
يحاول الشاعر ان يوثق اواصر الود مع ابو دلف هدية وهو
المقطوعة الثانية فقبلت وقد اهدى اليه ابو دلف هدية وهو
معتقل بحمص ، وكان يلفه عنه قبل ذلك انه ثلثه عند
السلطان الذي اعتقله . وفيها تجريح لابي دلف ،
ويبدو انها كانت خاتمة علاقة كان ابو الطيب يرجو لها
ان تدوم .

خرج ابو الطيب من السجن بعد ان حشر قرابة

(٢٨) الواحدي ٨٧٦ .

(٢٩) انظر الواحدي ٧٩ ، وعزام ٤٥ و ٥٣٠ .

عامين مع حثالة البشر من اللصوص والمجرمين ، غير نادم على ما حدث ، اذ لم تكن تجربته في التمرد ، نزوة عابرة . بل كانت هدف خطة اخذ يرسمها لنفسه منذ كان في العراق ، ليسترد حقه المهضوم ، ولينتقم من خصومه . ولعله ادرك ، فيما بعد ، ان مثل هذه الثورة الفردية لم يكن من اليسير ان تنجح ، فالاعداد لها لم يكن كافيا ، والقبائل التي اعتمد عليها ، من كلب وكلاب وعدي ، في السماوة وحمص ، خذلتها وفرت امام جنود لؤلؤ امير حمص للاخشيديين . وان وجود الاخشيديين في تلك الديار ومطامعهم في الاستيلاء على الحكم ، ودولتهم ما تزال في فتائها وقوتها ، لا بد من ان يكون عقبة في سبيل تحقيق احلامه في السلطان . فضلا عن ان القوى الاخرى ، كالامراء الاثراك والحمدانيين ، وخصومه الذين يكيدون له ، لم يكن يرضيهم ان يبلغ هذا التمرد غايته .

على ان ابا الطيب لم يخرج من السجن مهزوما ولم يكن السجن وما لقي فيه من عذاب كاد يورده موارد التلف ، مما يصرفه عن تحقيق هدفه ، وعن السعي لاقتناص الحظ الذي طلبه لنفسه ولجده . ولكن لا بد له من تقييم الموقف تقييما جديدا ، كما فعل سابقا حين قرر مغادرة العراق الى بلاد الشام . ولا بد من دراسة اوضاع القوى المتصارعة من جديد ، بحيث يكون الاقتراب منها هذه المرة اكثر اسعافا على النجاح ، ويكون التعامل معها من خلال الاثارة والتحريض حين يكون الامر متعلقا بالقبائل ، ومن خلال التخلي عن النعمة الذاتية العنيفة ، والاختفاء وراء الممدوح واعتباره ، حين يكون عربيا ، البطل الذي ستحقق من خلاله احلامه - وهذا ما سيفعله مع بدر بن عمار ، ممثل قوة ابن رائق ، ومع سيف الدولة ممثل قوة الحمدانيين . وان يكون الاتصال بغير العرب ، كالاخشيديين ، ثوبقا لعلاقة قد تثمر يوما ما في بلاد الشام او في مصر .

الشهائيات الثانية :

تحفظ لنا المصادر عن هذه الفترة التي عقب خروجه من السجن وسبقت اتصاله ببني رائق وممثلهم بدر بن عمار ، حوالي خمس وثلاثين قصيدة ومقطوعة . كثر فيها المديح وتنوعت اهدافه ، وقل الهجاء وانتحدث عن النفس .

تأتي مقطوعة ابي الطيب التي خاطب بها صديقه ابا عبدالله معاذ بن اسماعيل (٣٠) ، الاولى بين القصائد والمقطوعات التي قاءها عقب خروجه من السجن ، وفق الترتيب الذي اتبعه ابن وكيع والترمذاني في بحثنا هذا . وهي كذلك في ترتيب الواحدي ، وعزام . ولا ندري لم اختار بلاشير (٣١) ان يعتبرها مما قيل قبيل دخول

(٣٠) الواحدي ٧٤ وعزام ٤٩ .

(٣١) ابو الطيب المتنبي ١٢٥ .

السجن مع انه حاول ان يلتزم ترتيب الواحدي فسي دراسته . ويقدمها الواحدي على انها قيلت ردا على معاذ حين عذله هذا على تقدمه في الحرب ويتضح من تأمل معاني القصيدة انها قيلت بعد حادثة التمرد ، وان ابا الطيب يجيب بها لاثمه هذا ، ولائمه والشامتين به جميعا ، فيقول له ولهم ان مكانه في الحرب ما زال خفيا عليهم ، وان مطلبه الجسيم جدير بان يخاطر فيه بالهيج الجسم ، مرة تلو اخرى ، وان النكبات ، ومنها نكبة السجن لن تأخذ ممن كان مثله ، وان الزمان لم يبلغ مراده منه ومن تغيير حاله وتوهين امره ولا انقاده هو له انقياد من يسلمه زمانه ، وانه حين تمتلئ عيون الخيل منه ، عند لقاء الجمعين ، فالويل لخصومه .

بعدها تأتي مقطوعة يخاطب فيها قوما نالوا منه في مجالسهم ، ولعلهم شمتوا به لافخاق تمرده ، وطمعوا في نسبه ، الذي كان حجة لاولي الكيد من الكائدين له ، وهو يصف نفسه بانه عين المسود الجحجح ، الذي حاول اعداؤه الكلاب ان يهجنوه ، اي يطعنوا في نسبه ، وهل يكون الهجين الا هجينا والصريح الا صريحا وان انتسب الى غير نسبه (٣٢) .

بعد ذلك تأتي مقطوعات يستفاد منها انها قيلت في مجالس بعض الكلابيين ، ولعله حاول الاتصال بهم ثانية بعد اخفاق تدبيره ، ولكن المقطوعات لا تخرج عما يقال في مجالس المباسطة والانس ، وليس في شعر هذه الفترة ما يشير الى انه مدح احدا منهم . وقد تكون هذه المقطوعات ، على الرغم من اجماع المصادر على وضعها في شعر ما بعد السجن ، مما ينتمي الى جولته الاولى في شمالي بلاد الشام حين كانت صلاته بالكلابيين اوثق . او ربما حذف ابو الطيب قصائده التي قالها في مدحهم في هذه الفترة ، في وقت لاحق ، ليطمس اخبار ماض لم يعد يرضى عنه ، كما فعل بقصيدته الدالية التي قالها في السجن . تلك المقطوعات الثلاث التي قالها ، فيما يبدو ، في مجالس بعض الكلابيين بوادي بطنان قرب حلب ، تدور جميعا حول موقفه من الخمر ، وهو الموقف الاخلاقي الصارم الذي التزمه في حياته ، ترفعا عن مبادئ العصر التي كان يسمع بها او يراها في مجالس من خالطهم من امراء زمانه . وهو في مقطوعاته الخمرية هذه ، يضع ملذاته الشخصية ، وهي معاطاة الباترات والصفائح والعوالي ، ومنادمة القنا ، واقحام الخميس في الخميس ، مقابل تلك اللذات التي لا تروقه ولا تقع عنده موقع الرغبة والاستحسان . ولكنه قد يشربها ، غير آثم ، ليحل صديقا له حلف عليه بالطلاق ان يشربها (٣٣) .

اول قصيدة من قصائد المدح في هذه الفترة قالها

(٣٢) الواحدي ٨٥ وعزام ٤٩ .

(٣٣) انظر هذه المقطوعات في الواحدي ٨٦ - ٨٧ - ٨٨ وعزام

٥٠ - ٥١ - ٥٢ .

اسحاق وآل ابراهيم . ويبدو ان المقطع الثالث من القصيدة لم يكن كافيا لنفي الشماتة عن آل ابراهيم ، وان ابناء الفقيد وذويه واهل اللاذقية ما زالوا يلحقون الى هذه الشماتة ، وان احد الشعراء الذين رثا الفقيد اتهم آل ابراهيم بالشماتة . ولذا يطلب الى ابي الطيب ان يعود الى هذا الموضوع ليزيل اللبس وينفي عن ابناء العمومة اي اثار للشماتة . فينظم قصيدة جديدة (٤٥) يدافع فيها عن مشاعرهم تجاه الفقيد ، ويلمح الى ان الذي سعى بالافساد بينهم يهودي . ولعل هذا اليهودي هو الذي رثى الفقيد والمح الى تلك الشماتة ، فيكون بذلك أحد هؤلاء اليهود الذين اشار ابو الطيب الى محكمهم او محلهم في دالية السجن .

بعد ذلك يتفرغ ابو الطيب حيناً الى مدح التنوخيين من الفريقين ، فيمدح الحسين ، اخا الفقيد بقصيدتين ويعاتبه في قصيدة ، ويمدح علي بن ابراهيم بثلاث قصائد ويداعبه في مقطوعتين خمريتين . وواضح من استقراء الشعر والتوقعات انه كان اقرب الى آل ابراهيم .

في القصيدة الاولى التي مدح بها الحسين بن اسحاق التنوخي (٤٦) يعود ابو الطيب الى صورته الصحراوية وذكرياته البدوية المحبة الى نفسه ، والتي اعتاد ان يتخذها مدخلا لممدوحه من العرب ليخلق بينه وبينهم جواً من اللفة والخبرات المشتركة . وهو يقدح عليه الصفات الحربية ، ويمدحه بالسخاء والارحية ، وهي الصفات التي يرددها الشاعر حين يقترب من ممدوحه العربي ، وخاصة اذا كان من ابناء البادية ، حتى ولو كان مقيماً في الحاضرة .

ويبدو ان مبالغة ابي الطيب في مدح الحسين ، لم تجل ما كان في نفسه تجاهه . ويبدو ان موقفه قبي رثاء اخيه محمد ، ونيابته عن آل ابراهيم في نفي الشماتة عنهم . قد جعلته في نظر آل اسحاق طرفاً في الخصومة . وزاد في ذلك ان احد الحاسدين سعى الى الاقصاد بين ابي الطيب وآل اسحاق - ولعله ذاك اليهودي - فزعم لمحمد ان ابا الطيب هجاه ، فنقم محمد ذلك عليه ، مما حمل ابا الطيب على ان يعاتبه (٤٧) ، وان ينفي الشبهة عن نفسه . وتأمل قوله في هذه القصيدة « اولاد الزناء » فقد تعني ايضا الاذنياء .

يعود ابو الطيب الى مدحه في قصيدة (٤٨) يتحدث فيها لأول مرة بعد خروجه من السجن حديثاً متشججاً عن مواهبه وقدراته ، فهو انطق العرب ، واطعنهم ، واشجعهم واقواهم واكثرهم خبرة بالارض وناسها ، أطول

اسفاره ، واشدهم عزيمة . وكأنه في فخره هذا يجعل نفسه ندا للممدوح ، عن تعمد ، حتى لا يزداد موقفه ضعفا امامه ، ولا سيما ان الحساد ما زالوا يحرضونه عليه ، ويزعمون انه هجاه ، وهو ينكر ذلك وينفيه عن نفسه ، فالنخوة اليمنية تأبى له ذلك ، وقعال الممدوح وشجاعته في اتحرب ، تجعله فوق مستوى الهجاء .

بعد هذه القصائد التي يبدو انها لم تثمر في اقناع الممدوح ينصرف ابو الطيب الى ابن عمه علي بن ابراهيم ، الذي كان ، فيما يبدو ، يرتاح الى صحبته ، ويمنحه خالص وده كما ذكر في آخر مقطع من مقاطع رثائته (٤٩) . وفي المقطوعتين الخمريتين (٥٠) اللتين ارتجلهما في مجلسه ما يؤكد لنا انبساطه اليه والفته مجلسه .

وهما شبيهتان بتلك المقطوعات التي قالها في مجالس اصدقائه الكلابيين آنفاً ، وفي مجلس بدر بن عمار ، وابن طفح فيما بعد . والقصائد الثلاث التي قالها في مدحه هي من مطولاته . فقد تجاوزت كل منها الاربعين بيتاً ، بينما لم يتجاوز ما قاله في ابن عمه خمسة وسبعين بيتاً جمعت بين المدح والعتاب والتفاخر بالنفس .

رتب ابن وكيع ، وكذلك الواحدي وعزام ، القصائد الثلاث ترتيباً لا نرتضيه ، اذ جاءت عندهم الدالية اولا ثم العينية قالمية . ومن قراءتي لهذه القصائد وتدبري معانيها تبين لي ان الترتيب الاصح هو تقديم العينية ، ثم اردافها بالميمية فالدالية .

في العينية (٥١) وهي الاولى في ترتيبنا ، يسير ابو الطيب على نهجه في القصائد المدحية قيبداً بمقدمة غزلية طويلة بدوية الطابع ، يتحدث فيها عن الاطلال ومتدبرها ، ويصف حبيبته بانها منعمة رداح ، عظيمة الارداف ترى لها اذا ماست اضطراباً وحركة ، يضيق الدمج عن ذراعيها فتفصمه وتكسره لامتلائه بها ، وعظم ساعديها غليظ باللحم حتى ليظن ضجيعها زندها شخصاً مضاجعاً له . وهي جميلة الوجه كأن نقابها غير رقيق يمنع البدر الطلوع ، ويضيء بضوء البدر تحتها ، وهي منعمة عزيزة الجانب ، يهيم بها كل من عرف بجمالها ولكنها لا تليّن ل احد . وبمثل هذه المقدمة اعتاد ابو الطيب ان يدخل على ممدوحه اذا كانوا عرباً تبعث صور البادية في نفوسهم الحنين وتثير فيها مكامن الشجن . بعد ذلك ينتقل الى مدح ممدوحه ، ويبالغ في هذا المدح اشد مبالغة ، ويديره على معاني المكر والدهاء والبأس والشجاعة والارحية والسخاء ، ويذكر ان هباته الشرة انسته الحنين الى مراتع صباه والى والدته (جدته) . ويبدو من استقراء معاني القصيدة ، ومما احاط بابي الطيب من ظروف في زيارته هذه اللاذقية ، ان بينه وبين

(٤٥) الواحدي ١٢٢ ، وعزام ٦٨ .

(٤٦) الواحدي ١٢٢ وعزام ٦٨ .

(٤٧) ذكر الواحدي خطأ ص ١٢٧ انها في محمد بن اسحاق .

ومحمد بن اسحق هو المروني في القصيدة الرائية ، وانظر عزام ٧٠ .

(٤٨) الواحدي ١٢٨ وعزام ٧١ .

(٤٩) انظر الواحدي ١٢٠ وعزام ٦٧ .

(٥٠) الواحدي ١٣٥ - ١٣٦ وعزام ٧٥ - ٧٦ .

(٥١) الواحدي ١٤٣ وعزام ٨١ .

المدوح ودا قديما ، لعل اواصره انعقدت في زياره سابقة .

في القصيدة الثانية (٥٢) ، حسب ترتيبنا ، يدخل ابو الطيب على مدوحه مدخلا عجيبا ، فهو يقف على الطفل ، في بيت واحد ، ولكنه طلل من نوع جديد ، هو طلل الهمم التي درست وذهبت فعدت اولى بالبكاء من الدمن والاطلال . ولاول مرة بعد الخروج من السجن ، يعود الشاعر الى نغمته القديمة المحببة التي سكنت عنها فيما قل من شعر في هذه الفترة . ويطرح امام المدوح قضيته من زاوية جديدة ، فحين كان يذكر ملوك العرب والعجم في السابق كما فعل في بيته (٥٣) :

ميعاد كل رقيق الشفرتين غدا

ومن عصى من ملوك العرب والعجم

او في رده على ابي سعيد الخيمري وقد عدله في تركه لقاء الملوك انما كان يذكرهم في اطار قضيته الخاصة ، وجقه المنكور ، والخلاص الفردي الذي كان يتطلع الى تحقيقه بالقوة . اما هنا فانه قد وصل الى قرار ، استخلصه من واقع تجربته الخاصة ومعرفته باحوال العصر وخبرته بالحياة والناس . فقد تبين له نتيجة ذلك كله ان الناس بحكامهم وان العرب لا يفلحون اذا كان ملوكهم من الاعاجم الذين لا ادب عندهم ولا حسب ولا عهد ولا ذمم . وهو يأسى اشد الاسى لانه لم ير في اي ارض وطئها من ديار العرب في العراق والشام سوى امم يرعاها عبد من الاتراك ، عبيد الخلفاء . ثم لا يترك المدوح يسبق ريقه بعد هذه المفاجأة المثيرة حتى يعرج على حساده ، وهو وان لامهم فما ينكر انه عقوبة لهم بتقدمه عليهم وظهور نقصانهم بزيادة فضله . وكيف لا يحسدونه وهو بين الرجال علم له على كل هامة قدم . وكيف لا يحسد من كان من الهيبة بحيث يهابه انيسه ومن الشجاعة بحيث تتقيه الابطال .

ثم ينتقل الى مدح المدوح ، بعد ان صك مسمعيه بكل مثير من الافكار ، ولا يخرج في مدحه عن نطاق ما قاله وما سيقوله فيه . ثم يشير الى انه ترك بحيرة طيرية على ما فيها من جمال ، لا يشينه الا جريها على بلد تشينه الادعياء والقزم . وللادعياء في شعر ابي الطيب معنى دقيق محدود .

في القصيدة الاخيرة ، الدالية (٥٤) يبلغ ابو الطيب نهاية التدرج في كشفه عن غايته ، ويخرج من العام الى الخاص . ويبين عن هدفه في الابيات التسعة الاولى من القصيدة . فهو مؤرق يستطيل الليلة التي سيراه صباحها وقد خاض غمار الحرب . وهو يفكر جادا في

معاقرة المنايا وقود الخيل الى المعترك ، ليسفك برمنحه دم الحواضر والبادي . وهو يؤاخذ نفسه ويلومها لتخلفها وتوانيها وتماديها في الانتظار ، والانشغال عن طلب المعالي ببيع الشعر في سوق الكساد . والايام تمضي ، والشباب اذا ذهب لا يسترد وكل يوم يمر ليس الى استعادته من سبيل . واذا تنهى العمر في الزدياد ، فان هذا الزدياد يعقب نقصا .

وفجأة يتوقف الشاعر عن هذا البوح ، ولعله احس انه تجاوز حده او افشى سرا كان ينبغي له ان يكتمه . فينتقل الى المديح ويصف مدوحه بكذابه ، بالسخاء والارحية ، وبانه بطل مغوار ومسر حرب . ويشير الى واقعة بعينها ، استطاع فيها ان يخضد شوكة اناس كان لهم في اللاذقية بغي وعدوان وطمع في الامارة ، فاسكن ثائرتهم ومزق عنهم ثوب الفتي والبسهم ثوب الرشاد فتخلوا عن طمعهم في الامارة مكرهين . ويرى بلاشير ان الشاعر يشير هنا الى قمع المدوح فتنة بني الفصيصة التوخيين قبل ايام . ونحن وان كنا نتفق معه في هذا الاستنتاج فاننا نختلف معه في التوقيت . ففتنة بني الفصيصة ، على ما ذكر ابن العديم (٥٥) ، وقعت سنة ٣١٩ . وقد حاصرهم والي حلب طريف بن عبد الله السبكري ، غلام مؤنس المظفر في حصونهم باللاذقية وغيرها ، فحاربوه حربا شديدا حتى نفذ جميع ما كان عندهم من القوت والماء فنزلوا على الامان فرئى لهم واكرمهم ودخلوا معه حلب مكرمين معظمين . وقد رأينا من الخلافات التي وقعت بين ابناء العمومة من التوخيين ما يفرينا بأن المدوح اخذ جانب السلطة في تلك الفتنة وايد طريفا في حملته على ابناء عمومته .

بعد تلك الابيات التي المح فيها ابو الطيب الى واقعة ابن الفصيصة ، يأخذ في تقديم النصيح للمدوح ، وتحذيره من ثورة تعقب هذا السكون فقد تكون اللسنة موابية بينما الافئدة مطوية على الجحد والعداء . ويحضه على الاخذ بالشد ، والضرب بلا رحمة ، وكان ابا الطيب يقتر له تجربته مع القبائل ، ويحضه اياها نصيحة مجرب مخلص .

ثم يشير الى اناس نزل بهم ومدحهم ، باشارة (٥٦) من المدوح ، فسار عنهم بغير زاد . والبيت التالي قد يوحي بان هؤلاء المدوحين من قوم المدوح ولعلهم من بني عمه اسحاق . ويلمح الى انه سيفادده بعد غد ولكن قلبه لن يغادر فناءه ، وسيظل محبا له حيثما اتجهت ركابه وضيغه حيث كان من البلاد . ولكن ما بين ايدينا من قصائد واخبار يقطع بان هذه الصلة انبتت حيث انتهت القصيدة ، وان ابا الحسين لم يكن بحيث وضعه الشاعر ، من التحسس القومي والجرأة على الانتفاض على الحكام .

(٥٥) ابن العديم ٩٧ .

(٥٦) رواية الواحدي « اشرت » بكسر الشين ، ورواية عزام وابن جني بفتحها وانا اؤثر الرواية الثانية .

(٥٢) الواحدي ١٤٨ وعزام ٨٤ .

(٥٣) الواحدي ٥٨ وعزام ٢٤ .

(٥٤) الواحدي ١٢٧ وعزام ٧٦ .

الحسين (٥٩) ، وهو يصفه بالعلم والنفطة ودقة المنطق والفقه في القضاء والتدين وانظر فضلًا عن الجود .
والثانية (٦٠) في علي بن منصور الحاجب ، وهو عنده كريم شجاع ، وقد كافاه عليها الممدوح بدينار واحد فسميت « الدينارية » (٦١) . والثالثة في ابي حفص عمر بن سليمان الشرايبي (٦٢) ، وقد قيل انه كان يومئذ يتولى الفداء بين الروم والعرب، ولم يقبل انا وحدي هذه الصفة ، فقال في شرحه للبيت الثامن والعشرين : « قالوا انه كان يتولى فداء الاسارى . . وليس في هذا مدح وانما المعنى انه لا يقبل الفداء والا يفرو (٦٣) . وشرح الواحدي يتفق والوصاف التي نعت بها الشاعر ممدوحه قبي اياته الاخرى . والرابعة (٦٤) في مدح عبدالواحد بن العباس بن ابي الاصبع الكاتب ، وهو عنده حازم يقظ عالم فطن لبيب اروع وكاتب لبق وخطيب مصقع ، فضلا عن انه سخي اريخي . والقصيدة الاخيرة (٦٥) ، في عبد الرحمن بن المبارك المعروف بابن شمس الانطاكي . وفي مقدمتها يفتقد الشاعر على نفسه اوصاف الاعراب الضاريين في الفلاة ، ويكرر نغمة او نغمتين من نغماتيه المحبة التي تنطوي على معنى اليأس والخبرة بالصحراء . والضرب فيها ، وتعشق العز . ثم يضيف على ممدوحه بعض الصفات التي مدح بها غيره ، وينوه بظهارته من العيوب وزهده وبركته .

اعقبت جولة ابي الطيب الثانية في شمالي البلاد الشامية خيبة مريرة . وتحول الامل الذي حده الى قصد التنوخيين الى ياس مرير وثورة عارمة تجلت في قصيدته اللتين قالهما في مدح المفيث العجلي . ولعله حين ثار امامه وانفجر بتلك الايات العنيفة لم يرد منه اكثر من ان يستمع له وان يعينه بفكره وماله على الجولة الجديدة التي كان يعد لها . ثم فترت ثورته وانكفأ على نفسه يفكر في ما آلت اليه حاله وما ينبغي له ان يفعل بعد ان قوبل بالصمت والتنكر . وكانت قصائده الخمس الاخيرة من قبيل الشعر السهل الذي يواتيه متى شاء ، ولم يقلها وفي نفسه هدف ابعد من الفوز بالجائزة وتائيل المال الذي قادته خبرته بالحياة ومعرفته بالناس الى جعله صنوا للمجد . وقد اتاحت له ايامه الاخيرة في الشمال السوري ان يرسم خطته الجديدة التي قدرها وبنائها على اساس الاتصال باولي الامر من الولاة والامراء بعد ان اثبتت له تجاربه ان الاعتماد على القبائل امر لا جدوى منه . ووزن ابو الطيب القوى التي ما تزال بارزة في

بعد هذا تنقطع صلة ابي الطيب بالتنوخيين ، ويتجه بانظاره الى ممدوح جديد هو المفيث بن علي بن بشر العجلي ويبدو من نسبته انه من قبيلة عجل وهي بطن من عاملة من بني عدى اليمنية . وكانت نفس الشاعر قد امتلأت بالمعاني الجديدة التي بدأت تتراكم فيها عقب خروجه من السجن والتي فتأ بعضها امام صديقه التنوخي . ومدح حاميه الجديد بقصيدتين . يبدأ الاولى (٥٧) بمقدمة غزلية ، بدوية الصور والمعاني . ويتخلص الى المديح بيت معلق بمعنى العروبة ، التي بدأت تشغل خواطره وتحتل حيزا من تفكيره وشعره . ويبدو ان ممدوحه الجديد كان كاتباً بليغاً متوقداً للخاطر فضلاً عن انه شجاع سمح ، فهو يمدحه بهذه الصفات ، ويمدح قبيلته بالشجاعة والاقدام في الحروب ، ثم يعود الى مدحه ، ويفاجئه ، كما قاجأ التنوخي ، بثورته ، ولكنها ثورة لم تطل اذ اوجزها في خمسة ايات فجر فيها ما كان يغلي في نفسه من حمم الشكوى والتهديد والوعيد . ولعل تجربته في اللاذقية مع التنوخيين الذين بذل لهم من المودة اصفاهها وكال لهم من المديح اروع لم تكن سارة ، وان اماله فيهم ذهبت ادراج الرياح . وهذه المعاني تتكرر على صورة اشد واعنف في القصيدة التالية (٥٨) ، التي ارتفعت فيها نغمة التهديد ، وامتزجت بمرارة شديدة . وفيها تتوضح اكثر فاكثر غصص الخيبة التي تجرعوها الشاعر في تجربته الحديثة . وثورته على صفاء معاصريه وحطتهم ، وندرة الاصدقاء الخالص ، بل انعدامهم ، وضعف ملوك العصر وتهافتهم على الشهوات وانقلاب الاوضاع والمفاهيم بحيث علا الطغاف والسفلة وساس الرعية من هم اجدر بان تسوسهم الرعية . ويرثي مطامحه وآماله التي مضى اكثر عمره ويخشى ان تذهب بقيته قبل ان يحقق منها شيئا .

بهذا قدم الشاعر قصيدته الثانية لممدوحه الجديد ، وكأنه يخاطب فيه رجلا يعطف على اماله ويتحسس مشاعره ، ويدرك معنى اهدافه التي عجز سابقوه من الممدوحين عن ادراكها . وقد وصفه الشاعر في قصيدته بأنه كاتب بارع ذكي الجنان ، جلد صعب المراس ، يروعك بوقاره ويستببك بظرفه ، فضلا عن شجاعته وسخائه .

بقيت من هذه الجولة خمس قصائد قالها في اشخاص لم نهتد الى معرفتهم ، انتجاعا للرزق وطلباً للرغد ، لم يثر فيها ثورته عند التنوخي والعجلي ، بل كان هادئ النفس ، همه ان يحصل على العطاء . وقد ساقها جميعا على نهج واحد ، مقدمة غزلية بدوية ، يتبعها التخلص الى المدح . والممدوحين جميعاً يتصفون بالسخاء ، ويختلفون باختلاف اعمالهم .

اولاها في القاضي المالكي ابي الفرج احمد بن

(٥٧) الواحدي ١٥٤ وعزام ٨٨

(٥٨) الواحدي ١٦٠ وعزام ٩٢

(٥٩) الواحدي ١٦٦ وعزام ٩٦

(٦٠) الواحدي ١٧٢ وعزام ٩٩

(٦١) البديعي : الصبح النبوي ٤٢٢

(٦٢) الواحدي ١٧٧ وعزام ١٠٣

(٦٣) الواحدي ١٨٠

(٦٤) الواحدي ١٨٢ وعزام ١٠٧

(٦٥) الواحدي ١٨٦ وعزام ١١١

ميدان الصراع على الحكم ، ورأى ان اقربها بالنسبة الى مشاعره القومية ، واقدرها على تحقيق اماله هي قوة الامراء العرب الذين يمثلهم محمد بن رائق ، امير الامراء الذي كان يقف في وجه الاخشيديين ، ويحاول ان يستخلص منهم بلاد الشام ومصر . وقد رأى ابو الطيب ان يتدرج في هذه الصلة وان يروى رجال ابن رائق قبل ان يتصل به اتصالاً مباشراً . فبدأ تنفيذ خطته بالاتصال بابي علي هارون بن عبدالوارجي الكاتب ، وكان في مسيرته الطويلة وتجوالة في بلاد الشام الى صحبة اكتاب لانهم اقدر على فهمه من سواهم وخاصة اذا كانوا من الامراء والولاة . وكان اتصاله بالوارجي يحمل فضلاً عن ذلك معاني أخرى ، ويؤدي الى غايات متعددة . فالوارجي ختن الحسين بن علي بن محمد ، الوزير المغربي الذي كان يدبر الامير محمد بن ياقوت الذي استطاع ان يتحكم في ادارة الدولة في بغداد ويستقل بها سنة ٣٢٢ . والوارجي في الوقت نفسه من رجال ابن رائق (٦٦) ، فلا بد من ان تكون الصلة به جزية التفع ، ولا بد لمن يريد ان يعبر الى ابن رائق ورجاله كبدر بن عمار ، من ان يقطع هذا الجسر .

نظم ابو الطيب وهو في فناء الوارجي قصيدتين احدهما في مدحه (٦٧) والثانية طردية (٦٨) نظمها يطلب من ممدوحه . في القصيدة الاولى يقدم ابو الطيب لمدحه بمقدمة غزلية ينتقل منها الى الحديث عن نفسه ، فيذكر تباينه وشاعريته وشهرته وسعة صدره وبعد مطلبه . ثم يمدح الوارجي ، ويدبر مديحه في الاكثر على سخائنه وشجاعته ومنعته . وهو يبالغ في هذه الاوصاف ولا نعلم مدى حظها من الصدق لان الاخبار التي لدينا عن الممدوح قليلة .

اما الطردية التي نظمها في مجلس ابي علي ، فهي احدى طرديات ثلاث نظمها الشاعر . وقد بذل ابو الطيب كل ما لديه من جهد كي تخرج وفق ما اراده ممدوحه ، مع ان الشاعر لم يكن احد شهود وقائعه . ولعله اراد بذلك ان يعلي من شأنه في نظر هذا الممدوح السذي قصده وفي نفسه رجاء يخفيه .

ولا ندري ماذا فعل الوارجي للشاعر ، هل مهد السبيل امامه للوصول الى بدر بن عمار . اخبار التاريخ لا تنبئنا بشيء ، ولكن ترتيب قصائده يشير الى انه قصد ابن عمار بعد فراقه الوارجي مباشرة .

في صحبة بدر بن عمار :

كان بدر بن عمار حين قصده ابو الطيب في حدود سنة ٣٢٩ واليا على طبرية من قبل الامير محمد بن رائق ،

وضمت اليه صور اثناء اقامة ابي الطيب في كنفه . مدح الشاعر بدرًا بخمس قصائد هي من اروع شعره في هذه الفترة . تتميز بينها الاسدية التي بلغ فيها قمة الابداع في تصوير حركات الاسد الذي جندله الممدوح وانفعالاته .

وتكشف القصيدة الاولى (٦٩) عن حقيقة مشاعر ابي انطيط تجاه هذا الحامي الجديد اهو حلم يتحقق له بعد طول انتظار ، ام زمان جديد يختلف عن زمانه السابق ، ام ان الخلق اعيد تشكيله وبعث من جديد على الصورة التي يرتجيبها الشاعر . لقد اخذت المفاجأة بزمانه ، فاهمل المقدمة الغزلية ووصف الرحلة واسنرسل في الحديث عن النفس ، وانطلق يتحدث عن حامييه الجديد ، في نهجة تجمع بين الحماسة والاعجاب ، ويركز على الصفات التي احبها فيه لدى اول لقاء ، وهي التواضع والسخاء والاقدام ، ولكن حظ الشجاعة منه هو الاعظم ، لانه مسعر حروب وبطل عربي . وستدور مدائح ابي الطيب فيما بعد على هذه المعاني ، يلونها بانوان ما يستجد من احداث خلال هذه العلاقة المريحة التي هذا فيها جيشان الشاعر ، واخذ يشعر بالطمأنينة والاستقرار في كنف امير عربي يختلف وضعاً وشخصية عن عرفهم سابقاً من امراء البدو ، وصغار الموظفين والحكام .

وفرغ ابي الطيب بهذا اللقاء يدفعه في مزالق المبالغة الخطرة ، فالممدوح آية المتجد التي اراها الله عباده ، وهو وحيد بني آدم الذي يعز نظيره .

وبعد ان اطمانت نفس اشاعر انى انسة الممدوح به ، وادرك من مكاشفته له في الجلسات الاخوانية انه ينطوي على مشاعر غير بعيدة عن مشاعره ، اخذ يتدرج في التلميح الى آماله ثم الى التحضيض والتحريض .

ففي القصيدة الثانية (٧٠) اخذ ابو الطيب بعنيد المقدمة الغزلية ، يتحدث عن فروسيته وشجاعته وقدرته على تحمل المكاره ، وصبره على لاواء السفر ، واجتيابه المهامه والفقر ، يقطعها وحيداً ، مجتازاً بسيفه وخبرته . ويتحدث عن الصداقة ، التي انكرها في اخر جولاته في الشمال السوري ، بعد ان لمس من تهم الاصدقاء وخيانتهم ما لمس ، فخرج من هذه التجربة اثمة ، بان صديق المرء الحقيقي هو نفسه وان كثر التجميل والكلام (٧١) ، وقرر ان يهجر كل صديق ينكر جانبه ، ولن تعييه الحيل في فراقه ، وفي سعة الارض مضطرب ، وفي بلاد من اختها بدل . ولعل في بعض هذا انكلام انذاراً للممدوح الذي كان حريصاً على استبقاء الشاعر . ثم يستفيق بعد هذا البث الوجداني الى مدح صاحبه ، بمعان وصفات لا تخرج عما مدحه به سابقاً ولكن الصور هنا

(٦٩) الواحدي ٢٠٦ وعزام ١٢٣ .

(٧٠) الواحدي ٢١٠ وعزام ١٢٥ .

(٧١) في بيته :

خليك انت لا من قلت خلي وان كثر التجميل والكلام

(٦٦) انظر نبذة عن اخباره في المواعظ والاعتبار للمقريزي

١٥٧:٢ .

(٦٧) الواحدي ١٩١ وعزام ١١٤ .

(٦٨) الواحدي ٢٠١ وعزام ١٢٠ .

تتلون بحادثة الموضع الذي أخطأ الطبيب في استعماله أثناء فصد المدوح . وينهي قصيدته ، في سياق التدرج ، بيت فيه تحريض وتحضيض ، فيصف بدرًا بأنه منقطع النظير ، وإن الحكم لا يصلح إلا لمثله (٧٢) .

وفي القصيدة الثالثة (٧٣) يعود بعد المقدمة الغزلية إلى الحديث عن حزنه وفلقه وإلى قلبه في البلاد والفتة الترحل ، وما ذلك عن طبع فيه ، ولكن ظروف حياته السابقة تضطره إلى مثل هذا . فهو في الحقيقة رهين بتصاريف الاقدار ، تحطه في أرض وتزيله عنها دون محاولة منه أو إزماع . مع أنه يرى أشد الغم في السرور الذي يتيقن صاحبه أنه مرتحل عنه لا محالة . ولعل في هذا تعبيراً عن آسفه ببدر وحرصه على البقاء فني ظله ، إذا حرص هو من ناحيته على هذا البقاء ، ولم تعاوده المنفصات التي تحمله على تركه . ويتضح من أبيات القصيدة أن هذه المنفصات بدأت تطل بأنفها ، إذ أخذ المتشاعرون ، ومنهم ابن كروس الأعور ، ينالون من نفسه ويدسون له عند صديقه ، ويثبطون من عزيمته . وفي مدحه له ، وهو يجري على السياق المألوف ، يذكر أنه حسام لابن رائق المرجي ، حسام المتقي الذي يصل به (٧٤) .

ويعود الشاعر منذ البيت التالي لهذا البيت إلى تحضيض المدوح وربطه بأمانى العرب . فهو ، فضلاً عن كونه حساماً لابن رائق ، سنان في قناة بني معد وبني أسد . وهو بهذا أعز المتغالبين على الحكم كفاً وسيفاً ومقدرة وحمة وقوماً . وهو ابن العرب الطاعنين بكل لدن الضاربين بكل غضب . وهو بما فيه من صفات البطولة والشجاعة والسخاء ، وبما يعتز به من نسبه العربي ، قد سبق السابقين فما يجاري . وهو لو صلح يميناً لشيء ، لما صلح الناس جميعاً شمالاً له ، وهو قد بلغ من الكمال الغاية التي ليس وراءها غاية لتكامل .

في القصيدة الرابعة ، وهي الأسدية (٧٥) ينتقل الشاعر من المقدمة الغزلية إلى وصف مناجرة بدر للأسد . ويخوض في وصف هذه المبارزة التي يتلاقى فيها ندان ، ملك الغاب ، وملك الناس التارك الملك العزيز ذليلاً . ويأتي في وصف الأسد ، وفي وصف المدوح باروع الصور الوصفية وادقها في شعره . ويدس الكثير من مشاعره الخاصة في هذا الوصف ، ثم ينهيها بأوصاف جريئة يجاوز فيها الحد في المبالغة .

(٧٢) وذلك في بيته :

مثلك يا بدر لا يكون ولا تصلح إلا لمثلك الدول

(٧٣) الواحدي ٢١٦ وعزام ١٢٨ .

(٧٤) يؤرخ عزام (ص ١٢٣) هذه القصيدة بعد ربيع الأول

من سنة ٢٢٩ ، وهو تاريخ تولي المتقي الحكم .

(٧٥) الواحدي ٢٢٤ وعزام ١٢٢ .

وفي القصيدة الأخيرة (٧٦) التي قالها بعد عودة بدر من جولته في مدى الساحل يث همومه ، بعد المقدمة الغزلية ، في بيتين يلح فيهما إلى الأحداث التي طرقت ساحه في الماضي ، وكان ينكرها ، حتى كثرت وتكررت فاعترف بها وغدت له ديدناً . وينتقل إلى المدح ، ولا يخرج فيه عما قال سابقاً من معاني الشجاعة والسخاء . ثم يعرج على خصومه الذين يكيدون له ، وعلى رأسهم ابن كروس الذي كتب إلى بدر يقول : إنما تخلف عنك أبو الطيب رغبة عنك ورفعاً لنفسه عن السير معك (٧٧) . وفي هجوم أبي الطيب على هؤلاء الخصوم يصفهم بأنهم سفهاء لؤساء أولاد زناء .

أما المقطوعات التي ارتجلها في مجالس بدر ، فتدل على ما كان بينهما من ود حميم والفة وثيقة . وهي تدور على الخمر إذ ارتجل أكثرها في مجالس شراب . ويدور المدح فيها على المعاني التي تردت في قصائده ، وفي أحداها يصفه بأنه « سيدنا وابن سيد العرب » . ولا تخلو من الإثارة والتحضيض والتنبيه إلى الدور الذي ينبغي أن يضطلع به بدر .

ولكن أيام أبي الطيب عند بدر على طولها ، ستمضي كما مضى غيرها . فأبو الطيب كما وصف نفسه لا تتركه همومه ومطامحه أن يستقر في بلد . وليست صحبة الأمير على ما فيها من متعة ، وما ناله من جوائز وهبات ، ومالقيه من ود وترحيب وتكريم بمفنية عنه شيئاً . وأخذ الحساد والمتشاعرون ، ممن تعرف وممن لا تعرف ، يطاردونه بمكائدهم فاضطر الشاعر إلى أن يشد رحاله إلى بلد آخر ما دام المدوح لم ينتصح بنصيحته ، ولم يدرك ، على فطنته ، معنى أبياته :

ومهمه جبت على قدمي تعجز عنه العرامس الذلل
بصارمي مرتد ، بمخبرتي مجتزئ ، بالظلام مشتمل
إذا صديق نكرت جانبه لم تعيني في فراقه الحيل
في سعة الخافقين مضطرب وفي بلاد من اختها بدل

المصادر والمراجع

البدعي ، يوسف : الصبح المنبي عن حيشة التنبي - تحقيق مصطفى السقا وآخرين . دار المعارف القاهرة ١٩٦٣ .

البغدادي ، عبد القادر : خزنة الأدب ولب لباب لسان العرب ، بولاق القاهرة ١٢٩٩ .

بلاشير ، ريجيس : أبو الطيب التنبي . ترجمة الدكتور إبراهيم كيلاني . وزارة الثقافة ، دمشق ١٩٧٥ .

ابن جني ، أبو الفتح عثمان : الفسر ، مخطوطة قونية .

ابن حزم ، علي بن أحمد بن سعيد : جمهرة أنساب العرب ، تحقيق عبدالسلام محمد هارون . دار المعارف ، القاهرة ١٩٦٢ .

(٧٦) الواحدي ٢٣٢ وعزام ١٢٧ .

(٧٧) انظر عزام ١٢٧ .

التراث الفلسطيني والطبقات

تأليف

علي الفليبي

« غاية هذه الدراسة ، في الاساس ، مساهمتها في تكريس التراث الشعبي العربي الفلسطيني داخل نمو الثورة وتضاعدها .. واداة الدراسة المركزية هي الامثال الشعبية الفلسطينية باعتبارها جزءا اساسيا من التراث الشعبي الفلسطيني ... وهي تؤكد القدرة الفذة لمجتمعنا العربي الفلسطيني على الصمود والحيوية والنمو والتطور طالما هو محتفظ بتراثه الشعبي ، هذا التراث الذي تحاول الامبريالية والصهيونية ، متساندتين متلاحمتين ، قتله وتدميره ، انكارا لوجود شعب فلسطيني .. ولذلك فان كل احياء واثراء ونشر وتعميق وتحليل للتراث الشعبي الفلسطيني بكافة اشكاله والوانه هو دعم للثورة وتكريس لها ، كما انه اضاءة للمناقشة الفلسطينية ولحمة لها .. »

من المقدمة -

منشورات دار الآداب

الصفيدي ، صلاح الدين خليل بن ابيك : الوافي بالوفيات ج ٦ .
تحقيق س . ديرينغ . دار صادر ، بيروت ، ١٩٧٢ .
الطباخ ، محمد راغب : اعلام النبلاء بتاريخ حلب الشهباء ج ١ -
الطبعة العظمى ، حلب ١٩٢٣ .
ابن العديم ، كمال الدين عمر : زينة العلب من تاريخ حلب ج ١ .
تحقيق الدكتور سامي الدهان ، دمشق ، ١٩٥١ .
المتنبي : احمد بن الحسين : ديوان ابي الطيب المتنبي .
صنعة الدكتور عبدالوهاب عزام ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ،
القاهرة ١٩٤٤ .
- ديوان ابي الطيب المتنبي - شرح ابي الحسن علي بن احمد الواحدي
تحقيق هريديخ ديتريشي ، برلين ١٨٦١ .
المريزي ، تقي الدين : المواعظ والاعتبار في ذكر الخط والاناير
ج ٢ بولاق ، القاهرة ١٢٧٠ هـ .
ابن وكيع ، الحسن بن علي : النصف من السارق والمسروق في
شعر المتنبي - تحقيق الدكتور محمد يوسف نجم (مخطوط) .

مظاهر العظمة والطموح في شعر المتنبي

- تمتع المنشور على الصفحة ٢٨ -

ولامر اخر ظل المتنبي خالدا بفنه هو هذه الثيرة الشاجية العالية في شعره . وهو امر تظن اليه حازم القرطاجني التونسي وذكره بتفصيل في كتابه منهاج البلغاء ، ومما يقوله : « ان احوال جمهور الناس والمتفرجين لسماع الكلام حاتمة حول ما ينعم ويشجو » قال المتنبي :

انما تنجح المقالة في المرء اذا صادفت هوى في الفؤاد

وبعد ان عدد حازم الاحوال المستطابة او السارة قال : « والاحوال الشاجية منها احوال اعقبت فيها الوحشة من الانس والكدر من الصفاء نحو اعقاب النعم بالحبيب بالتالم لفراقه واعقاب النعم بالشبيبة بالتالم لفراقها واعقاب النعم بالوطن المؤنس بالتالم لفراقه واعقاب النعم بالزمن المسعد بالتالم لفراقه . ومنها احوال كان الجور فيها وضع موضع العدل والاساءة موضع الاحسان فهي امور على غير ما يلائم ذا الفضل . وكثير ما كان ابو الطيب المتنبي يقصد بهذا الضرب والذي قبله من الشاجية فكان ذلك مما حسن موقعه من النفوس اذ اكثر الناس لا يغلو عن بعض هذه الاحوال » .

ورغم هذه النغمة الشاجية فان حكم المتنبي جاءت صورة من نفسه خالية من كل دعوة للذل والانخدال والتواكل والتشاؤم . وسيظل ابو الطيب المتنبي في نظر الاجيال ، رغم جوانب الغلو البالغة في شعره رمزا ادبيا رائعا للاتحاد العربي بالنفس وللهمة العربية وللأباء العربي .

اتونس

مناقشات

رأي في قصص العدد السابق

جودت فخر الدين

١) عندما تبكي الألوان :

« عندما تبكي الألوان » أربع قصص لزين العابدين الحسيني تنطوي على هم مشترك ، وهو رؤية الحرب اللبنانية عن طريق التجسس لجوهرها المأساوي الذي يمكن أن يجعل منها بشكل من الأشكال انفجارا يمد بالتحول والتغيير ، والقصة الأربع ، « المهزوم » ، و « المشاجرة » ، و « الوهم » و « المصق » التي كتبت في زمن الحرب تمكس لنا بعض صورها محاولة تغطي الحدث المباشر للنفاذ الى ما وراءه من أحلام وأوهام .

وهذه القصص متشابهة في بنائها الفني وتطورها وحركتها الداخلية ، كما تلتزم كلها بشروط القصة القصيرة في رسمها للشخصيات وفي تساوق أحداثها ضمن محدودية الزمن . ففي قصصه ، يقدم لنا الكاتب أناسا يعيشون الحرب يوميا ، وتفعل الحرب فعلها المباشر في نسياتهم وتصرفاتهم ، حتى انه يمكننا القول ان زين العابدين قدم لنا في القصص الثلاث الاولى شخصية واحدة ، هي تلك التي يتنازعها الحزن والخوف والوهم وأحيانا الانهزام ، وقد اكتسبت هذه الشخصية مواصفاتها تلك تحت تأثير الحرب وأشكالها الرهيبة التي لم تكن وعدا وإنما كان مجيئها كالفجأة أو الفدر . وعلى ذلك تبدو هذه الشخصية وأفعيه الى حد كبير كونها نتاجا طبيعيا لظروف الحرب الصعبة .

هذه الشخصية تتخلل عن بعض صفاتها وتكتسب ملامح أخرى في القصة الرابعة « المصق » ، حيث يقدم المؤلف المقال الذي يتعامل مع الحرب بكل جدية وصراحة ، الذي يرفض الزيف والمسايق ولا يتكلم كثيرا ولا يضحك ، ولا يبوح بأسراره ولا حتى باسمه . وهذا المقاتل هو سليل أسرة فقيرة ، كان قد ولد ونشأ في غرفة تنكية ، ومن خلال هذه الشخصية ، يتخذ الكاتب موقفا ايجابيا في تعامله مع الحرب على اساس انها تحتوي على مضامين ثورية طالما انها تتخذ شكل التناحر الطبقي .

اما حركة الزمن داخل هذه القصص فاتها تشابه في تطورهما داخل النص ، ونشكل بمجموعهما من لحظات متوترة تنتهي في نهاية القصة باللحظة الفاعلة أو الحاسمة ، والتي يفتح بعدها الأفق تاركا للتوقعات مجال الاحتمال والحدث ، نأخذ مثلا على ذلك

نهايه « المشاجرة » : « فيما كان اللون الوردي يغيب في وجهها الى الابد ، اربس جفناها فانهمرت دموع غزيرة من العينين المملتين في حين ظل جسدها ساكنا تماما » .
هكذا يبدو قصص زين العابدين الحسيني نحيفا لبعض اللوحات التي اسندتها من واقع الحرب اللبنانية ونالها اني جوهر هذه الحرب المأساوي الذي يفتح من حيث دلالاته الاجتماعية والطبية باب الأمل واسعا .

٢ - لانك لو تعلم ... :

ريف فتوح في قصتها « لانك لو تعلم » نحاول هي الاخرى ان ترى الى الحرب اللبنانية عن طريق اضاءة جانب من جوانبها ، فتعمد الى ذلك الجانب البشع الذي نجلى في القتل وتشويه الجثث ، تصور لنا القصة حالة امرأة تكلى ففدت حبيبها وشوخته الحرب فكان عليها ان تتعرف على جثته ، وإذا كانت الكتابة تصور في ذلك اشكال الحرب الهمجية ، فانها تتخذ موقفا ضد احد اطراف الصراع فيها ، فهي اذ تعلن بان « التاريخ هو تاريخ الشعوب » تدين بذلك القوى الفاسية والمظلمة على الشعب ، كما ان موقفها الايجابي يبلغ ذروته على لسان المرأة التي رفضت ان سفل موت حبيبها وأعلنت انها ما زالت بانتظاره وانه سيعود : « هات يدك وتكلم ، انسي لا اصدق اسك مت ، ولا احد يجعلني اصدق .. سناني وستدق جرس البيت ... » .

من خلال مشاعر هذه المرأة ، استطاعت الكاتبة ان تعبر عن مشاعر الكثرة من الناس الذين اسندوا في الحرب اللبنانية وكانوا ضحايا لها ، كما انها تضيف الى ذلك تعابير عن الإيمان بعدالة قضية الجماهير المتهورة : « لانك هكذا عبرت البحر ، لكنك لم تذهب ، فانا لو تعلم .. حامل ، والارض ناعحة » .

بعد هذا الكلام على قصص زين العابدين الحسيني وريف فتوح ، نريد ان نقول - اضافة - بان الحرب اللبنانية بكل جوانبها وابعادها يمكن ان تكون هدفا لعمل روائي طويل ، اذ انها بكل ممياتها تضيق القصة القصيرة عن تناولها فيس ، وما قدمت قصص الكابيين الحسيني وفتوح انها نجمت في الفاء انفساء على بعض جوانب هذه الحرب .

الى الحصار الذي تعاني منه الطبقات المكثودة وبالتحديد طبقة الفلاحين الذين يعيشون داخل اسوار من التضييق والفقر . واذا بلغ الكاتب في هذه القضية عبر رموز عديدة (الحارس ، السور ، الضريح ..) فانه يعطي لفصته النهاية التي تتناسب مع منطقية التطور التاريخي والتي نجسد في انتفاضة الفلاحين واقتحامهم للسور ، يبقى ان القصة كانت بحاجة الى قليل من الشفافية لكي يتسنى لها الوصول الى جوهر القضية واضاءة ابعادها ، اذ ان الاغراق في الرمضاء على وشاحا من الضبابية والتعقيد .

٥ - الوافد :

الفكرة الرئيسية في قصة « الوافد » لظاهر السقا هي ان الثروة التي تأتي بغير جهد تؤدي بصاحبها الى التماسه . وقد حاول الكاتب ان يوصل اليها هذه الفكرة بطريقة لا تنجو من السطحية وتفكر الى نفاذ في الرؤيا واحاطة بموضوع الثروة بكل ابعاده ، فقد تناول مسألة الفنى على مستوى الافراد الذين يمكنهم ان يحصلوا على الثروة بطرق متعددة دون ان يعالج الموضوع من نواحيه الاكثر عمقا . كان بيت في قصته وعيا لمعنى وكيفية امتلاك الثروات وما يتبع ذلك من دلالات اجتماعية . فالقصة تحكي عن مقامر حصل على مليون جنيه من مقامر آخر مقابل شيء لم يعرفه بالضبط واصبح حاجسه الدائم ، وبعد ان شك في زوجته قتلها مملنا انه مذنب ويستحق الموت . وقد اعتمدت القصة في تطورها على الحوار وحافظت على نوع من المنهجية في حركتها .

٦ - الرجل - الجذع ومسافره :

قصة « الرجل - الجذع ومسافره » لاندريه شديد والتي ترجمتها عن الفرنسية رنا ادريس تتناول في سياقها تالفا ينشأ بين مسافر ينتقل من مكان الى اخر حاملا حقيقته واوراقه ، وبين رجل آخر ، مشوه ، مقطوع الذراعين ، لا يتجاوز طوله المتر الواحد ، ويظل قابعا على حصيرته في نفس المكان .

ذلك المسافر يعاني من القربة والحيرة ، يصطحب اتعابه في مسافره الدائمة ، ويخسر احيانا سهرات او اجتماعات للعمال ، ودائما يسرع للقاء اليه الذي لا يفار مكانه ابدا ليقول له : « كيف حالك ؟ » فيرد عليه : « وانت » .

كان هذا الرجل محطة لاحزان وافراح ذلك المسافر ، لم يغنه ابدا ، فكان يجد لديه المولى المفضل لبيت شجونه ومشاعره .

واذا كانت القصة تعتمد على الرمز ، وتوغل فيه ، فاننا نستشعر من خلالها رغبة ودعوة الى الخروج من حالة الاغتراب والتنقل الى حالة من الاستقرار والاطمئنان الى موقع محدد يلقي كل حيرة ونذبذب ، وتبدو هذه النبوة واضحة في دخول المسافر مع اليه الرجل - الجذع في حركة دوارة منتظمة ووصولهما الى ذروة من التألف .

واذا كانت القصة تنتهي بتخلي المسافر عن حقيقته واوراقه ويخلي الرجل - الجذع عن حصيرته ، فان ذلك يفتح لنا مجال الترفع للخطوة التالية التي ستتبع ذلك التألف .

ما يمكننا قوله في النهاية ، هو ان اندريه شديد استطاعت من خلال الرمز ان تنقل لنا حالة واقعية يتنازعها القلق والاضطراب ، وقد وجدت خلاصها في توحيدها بذلك الملتصق بموقعه ، المظلمين لثباته .

بيروت

قصة ابراهيم عبدالمجيد « والآن من الذي قتل هذا الرجل » تدور حول حادثة مقتل عبدالغني التي تتلخص في اصطدام اوتوبيس بترام على مقربة من الاشارة الضوئية في الميدان الذي كان يعبه عبد الغني اذ انه ضغط بين الاوتوبيس والترام . بعد ذلك لم يعرف بالضبط من هو المسؤول عن الخطأ الذي تسبب بوقوع الحادثة . وفي القصة تقص للحالات التي كانت تسيطر على الاشخاص الاربعة الضالعين بالحادثة وهم سائق الاوتوبيس وشرطي المرور وسائق الترام والقتيل .

سائق الاوتوبيس ، خطفت انتباهه فتاة كانت تجلس بمعاذاته ، وكان يتحسس فخذيها بيده ويحادثها ، وهكذا فقد وصل بالوتوبيس الى مفارق الطرق واصطدم بالترام دون ان ينتبه الى الاشارة الضوئية ليرى ما اذا كانت مفتوحة ام مغلقة .

اما شرطي المرور ، المسؤول عن فتح الاشارة واغلاقها ، والذي كان منصرفا للتفكير بمسائل شخصية ، فكان - عند وقوع الحادث - قد استهواه ان يبعث قليلا بالاشارات ، فاخذ يضغط على الازرار دون مراعاة للوقت المناسب .

اما سائق الترام فكان منصرفا تماما للتفكير بقضية ابنه الذي اصيبت ذراعه في معركة العبور ، وحاول عبثا التوصل الى معالجتها ، اذ انه اتصل بعدد من المسؤولين دون جدوى حتى وصل اخيرا الى حالة من الياس والسخط .

اما القاتل عبدالغني ، فكان يسير هو وزميله عندما اصبحا في الميدان على مقربة من تمثال محمد علي باشا ، وكان محمد علي يعيش في ضمير عبدالغني رجلا جبارا ورمزا للبطولة ، وقد اعتاد على زيارة التمثال سابقا وكان يناجيه عندما نسي نفسه وسقط بين الاوتوبيس والترام .

بعد الحادث ، يتفحص الكاتب ردود الفعل لدى كل من الاشخاص الاربعة فيرى بان كلا منهم يحاول اسناد الخطأ الى الآخرين ، فسائق الاوتوبيس : « يشمر ان هناك خطأ ما ، وهو يشمر اكثر انه لم يخطئه ، وربما لاكثر من تسعين في المائة ، يكون الخطأ عند سائق الترام . اما ذلك الرجل الذي ضغط ، فهو لا شك مخطيء ، اذ ما الذي يجعله يعبر الطريق في هذا الموقع الخطر » . اما شرطي المرور فقد قال : « هل اصيب سائق الترام بمعنى ؟ لماذا لا يكون الخطأ عند سائق الاوتوبيس » . اما سائق الترام فكان ما يزال في اللحظات التي تلت الحادث غارقا في همومه وذهوله . وحده القاتل كان يحافظ على وجه مبتسم ومتسائل ومنطبق فوق الزجاج .

لقد توصل الكاتب من خلال عرضه لنماذج من الشخصيات الى ابراز بعض الخصائص التي تتحكم بالمسلك الشخصي لهذه النماذج ، والتي هي تمثيل لاسع الفئات في مجتمعنا . ان ابرز هذه الخصائص « الفردانية » التي تحصر اهتمامات كل فرد منا على المستوى الشخصي ، وتنتج عن هذه الخاصة خاصة اخرى تبدو جليلة في القصة ، هي التنصل من المسؤولية في حالات الخطأ او الهزيمة والقائوا على الآخرين ، وهاتان الخاصتان يمكن استجلاؤهما في كل قطاع من قطاعات مجتمعنا العربي . من هذه الزاوية ، تبدو لنا قصة ابراهيم عبدالمجيد فوصا في اعماق الواقع وتحريا صادها لبعض صوره ، وبالتالي ادانة لبعض السليات التي تتجلى على المستوى الفردي ، ولا نفعل ايضا الطرافة وعامل الصدفة اللذين يجعلان من القصة عملا فنيا رشيقا .

٤ - السور :

قصة عبدالاله عبدالرزاق « السور » تعتمد على الرمز والابحاه في طرحها لقضية من اكثر قضايا مجتمعنا عمقا ودلالة على ضراوة الصراع الناشب بين فئاته على الصعيد الطبقي . في القصة اشارة

مناقشات موضوعات المؤتمر الحادي عشر للادباء العرب

الموضوعي ، ولا يمكن ان تكون له . ورفض واقعنا الحضاري العام لجعل ما جاء في هذا البحث لم تثبت التجربة التاريخية التي عاشها العالم العربي منذ فترة طويلة من بداية زمن الحضارة ، واول من يعرف ذلك هو السيد السعدي وامثاله الذين يريدون منا ان نكون مجرد ادوات جامدة في مرحلة تاريخية دقيقة نعيشها جميعا ، فهو يريد لنا ان نجعل من ماضينا مستقبلا ، فنلغي الحاضر والمستقبل معا . ولكن هذا غير ممكن ، لان سبل تحولنا التاريخي لا تسمح له بذلك .

وهذا البحث دعوة لا يمكن ان تكون الا لاهوية بالمفهوم العام ، على الصعيد الادبي والفكري ، تحاول تغطية الحقائق والابتعاد عن حرارة الصدمة التي تتدفق في سائر مجالات حياتنا . ولو كان السيد السعدي مخلصا حقا لضميره لكتفى برد الفعل الذي تواجه به مثل هذه النصوص سياسيا - اجتماعيا واقتصاديا وادبيا ، ودخل بيته وصمت .

ان ما قدمه السيد السعدي هو الايديولوجيا بمينها ، كما حددها الفكر العلمي ، المادي الجدلي التاريخي ، باعتبار انه يناقض التحليل الملموس للواقع الملموس .

فالسعدي ، وهو يتحدث بحرارة عن ضرورة الرجوع الى الماضي ،عامل مع الموروث بعوي متخلف . فالماضي ، كما نعلم غير متجانس ، والحاضر غير متجانس ، والفكر داخل القاعة هو الآخر غير متجانس ايضا . ولكن السيد السعدي مع ذلك يحول الموروث الثقافي والابداعي العربي الى وعي متخلف كل بفعل قراءته المتخلفة له .

يشكل النص الغائب أهمية قصوى في بحث السيد السعدي ، بحيث نستطيع ان نتيبن بوضوح جملة من الاستشهادات ، واعادة لكتابة بعض النصوص المعروفة ، فهو يجمع بين المعتزلة والفلاسفة والشعراء القدماء ثم ينتهي به المطاف الى محمد عبده ، وافعال ، واخيرا بعض التعريفات الانثروبولوجية للثقافة مع ثبت لضرورة التعامل مع جديده هيجل التاريخية . والمسألة ليست في اثبات هذه النصوص ، بالرغم من ان جمعها له دلالة ، ولكن في الوعي الذي يعتل في دماغ السيد السعدي عند قراءته لهذا النص الغائب . انها قراءة غيسر بريئة ، ولا يمكنها ان تكون الا كذلك ، ومن ثم فان حضور النص الغائب مشروط ، في بحثه ، بنوع الوعي الذي يختاره السيد السعدي كسبيل لخلاص الادب العربي المعاصر . ان الفقيه والواعظ في هذا البحث ليسا آتيين من وجود نوع معين من النص الغائب ، الذي هو بالتحديد النص اللاهوتي والثالي معا ، ولكنه بالضبط راجع الى النمطية التي صاحبت الباحث في اعادة قراءته لهذه النصوص ، مما ادى به ، بعد افراقها من اطرافها الموضوعي الذي تشكلت فيه ، الى اعادة كتابتها لا على اساس الخلق ، ولكن على اساس الانفاء . فالنص الغائب مثبت وملقى في آن معا ، والموجود في النهاية

تحت العنوان الرئيسي لموضوع المؤتمر « مشاكل الادب العربي المعاصر » ، عالج عدد من الادباء العرب الذين حضروا المؤتمر ممثلين اتحاداتهم المحلية الموضوعات الفرعية التالية :

أ - مشكلة المصنوع في الادب المعاصر (اجتماعيا وسياسيا واقتصاديا وثقافيا)

ب - مشكلة الادب المعاصر وعلاقته بالتراث

ج - مشكلة الاشكال الادبية المستحدثة في الادب المعاصر

د - مشكلة اللغة العربية في الادب المعاصر

هـ - الادب المعاصر والمستقبل .

ولقد جرت مناقشة عدة موضوعات مقدمة لقدم اصحابها تلخيصات لها ، بينما لم تجر مناقشة الموضوعات الاخرى التي اثبتنا نصوصها في العدد الماضي من الاداب .

مناقشة محاضرة السيد

ولقد ناقش محمد بنيس « من الوفد المغربي » محاضرة محمود السعدي « خواطر حول الادب ومفهومه الفكري » (المنشورة في مكان اخر من العدد الماضي) فكان مما قاله :

انني احضر لأول مرة في مؤتمر للادباء العرب ، ولا اعرف الا القليل عن المؤتمرات السابقة مما نقلته الينا الصحف والمجلات .

استمعنا اليوم لبحث السيد السعدي ، ولا اخفي عليكم انني كنت أشعر بمراة وحزن مزدوجين ، وانا استمع لهذا البحث ، واسجل النقط الرئيسية التي تناولها . وقد تساءلت مع نفسي طيلة فترة اللقاء : هل نحن امام الوصف والارشاد ، ام نحن امام بحث فكري يتناول القضايا الادبية التي تشغلنا جميعا ، هل نحن امام فقيه او باحث ؟ والحقيقة اننا كنا امام صوت فقيه وواعظ لم يعد له مجال للوجود بيننا .

انني ارفض كل ما جاء به هذا البحث ، جملة وتفصيلا لسبب بسيط ، وهو ان الواقع الموضوعي الملموس الذي يشدنا اليه يرفضه . فقضية رفض هذا البحث ليست ذاتية على الاطلاق ، وانما هي استجابة لطبيعة حياتنا التي لا تتجاوب ولا يمكنها ان تتجاوب مع منطق هذا البحث .

يشدنا السيد السعدي الى الماضي ، بفكر متخلف عن هذا الماضي . وهذه الدعوة ، كما نعلم جميعا ، قديمة ، كتبت فيها مئات الكتب ، وآلاف من الدراسات التي نشرت منذ فترة طويلة ، وما تزال الى الآن . والبحث عبارة عن اعادة لطرحها بصيغة خرقاء ، لا تعتبر الشروط التاريخية التي نعيشها . انها تتكلم كأنها خارج الزمن ، وخارج التاريخ .

هذه الدعوة ، وهذا المنظر الجامد ، متخلفان معا ، لانهما مركزان على تحليل مثالي بسيط ، ليست له القدرة على تلمس الواقع

هو قناعة السيد السعدي مدعومة ومسورة بنصوص لم يقدّر على ادراك بنيتها العميقة .

اننا هنا لسنا بصدد تحليل حديث السيد السعدي ، لان المناسبة لا تسمح بذلك ، انما نحن ، مع ذلك ، امام تجربة وكشف عن شلل هذه الدعوة في مرحلة تاريخية لم تعد الايديولوجيا ، كما حددها سابقا ، تطلي علينا . ولذلك فان بحث السيد السعدي متغلف تاريخيا ، ويستحيل تحفيقه في الواقع مستقبلا .

والمصيبة حقا هي انه يهاجم الفكر التقدمي ، مستعملا مصطلح الفكر الغربي ، وفي نفس الوقت لا يجد ما يختم به هذا البحث غير التعريفات الانثروبولوجية والهيكلية كومي مثالي قبل كل شيء ، اتى بها لمحاولة دحض الفكر التقدمي باسم الهجوم على الفكر الغربي ، اي انه يهاجم الفكر الاوربي ظاهريا ، والتقدمي في العمق ، عن تنظيم الهجوم بغير الفكر الاوربي الذي لا يتساهل معنا في تبنيه .

ان المسألة مفهومة ايها السادة ، ولا اريد ان اطيل عليكم ، ومع ذلك اقول ان هذه المنظومة الفكرية التي قام برصنها السيد السعدي متصلة بما هو أبعد من الثقافة كتقافة ، ومن الادب العربي المعاصر كومي حضاري واجتماعي محدد بفترة تاريخية معينة . ان هذا البحث المقدم ليس الا صياغة غير مباشرة لاهداف سياسية واجتماعية واقتصادية ذات محتوى طبقي يروجزي متخلف تخلف هذه البرجوازية العربية . وبالتالي فهو ليس الا تعبيراً غير مباشر عن الطروحات التكتيكية والاستراتيجية لطبقة مهزومة ومنخاذلة لم يعد لها مجال لنشيت اقدامها او القيام بالدور التاريخي فيما يخص العمل على كل المعضلات الطروحة على امتنا الدرية .

ولي كلمة اخيرة : احب ان اقول للسيد السعدي ان محمد عبده ، كما كان في شبابه على الخصوص ، لو عاش في سنة ٧٧ فلربما تحدث بنفس الصوت الذي اتحدث به ، ولربما واجه هذا البحث بنفس المنظومة الفكرية التي اواجه بها ، لان ما فعله محمد عبده ، وما فعله غيره ، من يبين من ذكرهم الباحث ، واجهوا ما هو معارض لجوهر الحياة . وشكرا .

وقال ابو غريبة (من الوفد الفلسطيني) انه يلتقي مع المحاضر السعدي في مجال الفكر الديني وفي مجال قيمنا ذات الاصلية والحضارة .

وتسائل احمد طريبق (من الوفد التونسي)

الى اي حد تعبر مسرحية « السد » للسعدي عن نظريته التي ضمنها محاضراته ؟

وتعليقا على دعوة المحاضرة الى خلق عبقرية عربية جديدة ، تسائل علي مصطفى المهراتي (من الوفد الليبي) كيف نساهم ككادباء في صنع هذه العبقرية ، وهو ما اهمله المحاضر .

واتهم الاستاذ عبدالله الشيتي الاساذ بنيس في تعليقه على المحاضرة بانه عاجل الوعظ بالوعظ والقسوة بالقسوة .

اما محمد براءة (رئيس وفد المغرب) فقد قال ان السعدي في غواظه اعاد طرح قضايا خطيرة ، وان له ملاحظات على منهجه الذي بدأ الحديث عن الوجودية والالتزام وانتهى بالصوفية . . وان الكلام على الالتزام طرح قديم للقضية بينما الطرح الجديد لفكرة الالتزام مرتبط اساسا بالتطور المادي والاقتصادي والاجتماعي وقال ان تحديد المحاضر لماهية الادب تحديد فاصر يضيق على حرية الاديب في التعبير عن كل ما يستجد في ميدان الصراع البشري .

ولاحظ علي اومليل (من الوفد الغربي) ان الطابع العام للعرض هو جمع شتات من ادب قديم وكلام وفلسفة اسلامية وذكر لادبساء غربيين . . مع افتراض ضمني ان هناك وحدة تجمع كل هذا الشتات ، وهو افتراض واضح التعسف لا يبرره الا ارادة صاحب العرض في كونه يسعى لخلق الى تكوين صورة موحدة للماضي بل ومزينة له ايضا .

واضاف ان الغائب في هذا العرض هو التاريخ وهو المجتمع كنسوع وكصراع غالبا ما لا يعكسها المكتوب ، ادبا كان او فلسفه او تاريخيا . صاحب العرض يريد ان يصل الى استنتاج : وهو ان على الاديب ان يعبر عن « جوهر الانسان » - وهو المعنى الذي اعطاه للالتزام . كان هذا الانسان كائن يعبر التاريخ على الرغم من التاريخ ، قد تطرا عليه عوارض من نظام اجتماعي او سياسي ، من استعمار او هزيمة . . ولكن هذه جميعا كالفبار الذي يعلق بالتحفة ما علينا الا ان ننفضه ليمود اليها اللعنان . ينشغل الاديب بشؤون يومه ، وقد يكون له موقع في جهاز دولة تقوم على القمع ، حتى اذا ما انتهى من عمله المعاشي او الرسمي عاد الى داره واستحال اديبا يبدع ادبا يعني « بجوهر الانسان » . . ومن هنا تخلق المشكلات الوهمية التي تستعمل مفاهيم منتزعة من سياقاتها الثقافية - المجتمعية « كالالتزام » ، او تفرا الماضي فراءة قوامها التبسيط والتوفيق والتزيين . . وتظل المشكلات الحقيقية غائبة عن هذا الادب ما دام يحكم منظلقه النهجي لا يراها ، وهو وضع كل ادب يقوم على التغطية والتبرير .

ورد السعدي على منتقديه ، فقال ان الفكر لا يمكن ان يخضع ، او يمل كما حاولوا ، وان ملتقى الادباء هو ملتقى لحرية الفكر ، موضعا ان محاضراته « جملة من الغواطر استوحيتها من تجربتي في الحياة » وقال ان المنتقدين احرار في آرائهم ، وان المهم ان يلتفت النظر بان على الادب ان يعكس ما يجب ان تستنبطه الامة العربية في طورها الجديد من قدرتها على الوجود ، وان تصيف الى حضارتها ما يجدها .

منافسة محاضرة مروة

وكان ممن ناقش محاضرة حسين مروة « ماذا تعني مشكلة المضمون في الادب العربي » (المنشورة في مكان اخر من العدد) عمار بلحسن (من الوفد الجزائري) فتطرق الى نقطتين : اولا - تحديد مفهوم الاديب والشاعر ، بانه شخصية انسانية ، وكل شخصية انسانية هي كائن اجتماعي او هي مجموع للعلاقات الاجتماعية التي تحدها ، لذا فان الشاعر هو القدرة والشغافية على فرز وتحديد هذه العلاقات وموقعه منها وموقفه من واقعها (ويكون هذا بواسطة اللغة) . وعلى هذا فان انتماء الاديب لمجموعة او طبقة هو امر حتمي ، موضوعي ، منفصل عنه ، وذاتية الانا وخصوصيتها تتحقق من خلال الارتباط بالحركة الاجتماعية وصراعاتها وغواها الثورية ، ولذلك فان مشكلة الجنس في العملية الابداعية لا تلعب الدور المحدد ، بل هي عامل مساعد ، فاللاشعور الاجتماعي والتكوين النفسي اللاواعي للاديب او الفنان يلعب دورا ثانويا . وهذا على عكس الوعي والعقل والثقافة والرؤية العلمية التي تشكل بنية العمل الابداعي . وانتهى الى القول ان اي ادب هو ادب منحاز ملتزم ولو لم يعب ذلك كاتبه ، ولكن ليس بطريقة ميكانيكية بل بطريقة تعج بالجدل والتركيب والتعقد .

واعترض نوالدين بلقاسم (من الوفد التونسي) على تفسيره المحاضر للشعر بانه اما مرتبط بالعرفة او انه عضوي . كما قال محمد براءة انه يختلف معه حول الجزء المتعلق من حديثه بالانقسام ، ذلك الذي يطله المحاضر بكون الشعراء ارتدوا الى ذواتهم وانفصلوا عن المجتمع ، في حين ان من حق اي شاعر ان تكون له لحظات فلق وشك .

واشاد احمد عبدالمعطي حجازي (الذي تلقى دعوة خاصة لحضور المؤتمر) بدراسة مروة ، قائلا ان الازمة التي يتعرض لها شعرنا المعاصر من اكبر الازمات المعنوية ، لان شعرنا هو ذلك الفن الذي حصل وعي الحرية ، وان تراجع هذا الفن تعبير عن ازمة الادب العربي كله ، وازمة الانفصال بين الفردي والجماعي ليستجديده ،

ولكن سببها الاساسي اليوم تراجع التيار النقدي وفصوره .
وانتقد الياس خوري (من الوفد اللبناني) منهج المحاضر في
ربط الشكل بالمضمون

مناقشة محاضرتي عيد وبالرشيد

قال سمير عيادي (من الوفد التونسي) تعليقاً على محاضره
الدكتور كمال عيد « مشاكل الادب الدرامي العربي المعاصر » ومحاضرة
عبدالكريم بالرشيد « المسرح العربي يبحث عن المسرح العربي » ما يلي:
إذا ما انطلقنا من ملحوظة أن الدراما تعبير يختلف عن
التعابير الادبية الاخرى من حيث أنها منصلة اساساً بديناميكيه
الحوار المباشر في اطار مساحة وتقنيات ووسائل مادية بين المعبّر
(وهو الممثل او الشخص اساساً ولو كان من ورائه مؤلف أو مخرج
ويبين الجمهور المجتمع من حوله ادركنا أن لا ضرورة لاعتبار الجانب
الادبي النصي في الابداع المسرحي دون صلة هذا الجانب بمقومات
الحفل المادية والتقنية والفكرية .

لذلك ورغم الايمان بأهمية المؤلف الدرامي من حيث انه يركز
في النص محاور البحث والاثارة ويخطط منهاج التعبير ومرحليته فاننا
لا ننفي أهمية الممثل العنصر الاساسي لربط الحوار مع الجمهور .
ولا يمكن بالتالي ان نغيب عليه « هُتل المؤلف » عندما يدرك ان
الطلاقة الاجتماعية والسياسية والفكرية قد تغيرت بينه وبين
الجمهور ، فيحتاج الى محاور بحث جديدة ومنهاج تعبير منظور . ويلجأ
الى تعبير شخصي يبدعه بنفسه مرتجلاً أحياناً ، مقترحاً دائماً .
لذلك نعتبر ان « موت المؤلف » يناسب مرحلة انتقال مثلاً حصل
ذلك في عديد من المراحل التاريخية في اوروبا القروسطية او حتى
في العصر الحديث ابان قيام هزات وثورات اجتماعية واقتصادية
وسياسية . كما حصل في مسرح « سبكانور » بالمانيا ، ويحصل الآن
عند « فروتسكي » ببولونيا .

فالمثل بصفته العنصر الاساسي للفرجة والحوار المسرحيين
يحتاج الى الارتجال والى الاستغناء عن المؤلف الذي لا يواكب التطورات
لتشييد المنهج الموضوعي والفني الجديد للتعبير المسرحي .

اما البحث في المسرح الشامل فلا يمكن ان نصفه « بالهرج
والمرج » الا اذا كان الدكتور كمال عيد لا يعتبر مسرحاً شاملاً الا
المسرح الاستعراضى . اما المسرح الشامل الذي يعتمد التعابير الادبية
والموسيقية والرافضة والتشكيلية والفنائية حسب تصور جماهيري
وفي اطار الدقة الفنية والنظرة البعيدة النقدية والعلاقة
الجدلية بالمحاور الموضوعية المقترحة والاهتمامات المفترضة لدى
المتفرجين ، فانه صعب المراس لا محالة لكنه الطريق الموصلة الى تحطيم
التأثير والتفنين الضيقين في حيز جغرافي واجتماعي طبقى نحو
بلوغ مساحات جديدة واسعة ومحاورات جديدة مع فئات الشعب
حيثما كانوا وكلما احتاجوا الى تعبير موصل في واقعهم اليومي
الاجتماعي والسياسي والفني ديموقراطي المنهج دون ما كبت لرغبة
في الاستفادة بهذا التعبير الفني او ذاك .

بقي لي أن اشير الى أن مسرح اللامعقول لم يكن مصدراً لحركة
مسرحية معينة في فترة ما او باهراً للمسرح العربي عامة الا حين
توفرت او تتوفر لدى القبلين عليه من كتاب ومخرجين وممثلين
رغبة في « مواكبة » تقنيات فنية في ارضية ثقافية واجتماعية
مختلفة عن الارضية العربية او - وهذا هو الامر الاخطر - اندفاع
في المنطق السياسي الذي اتى به هذا اللون في المسرح والذي هو
منطق ردة رجعية لا تبرر من قلق وجودي او لغوي فقط بل تحاول تحطيم
كلا الافادات والمطاردات التي اتى بها المسرح الاجتماعي والسياسي
في اطار الفكر المادي بين الحريين وكذلك في الخمسينات . وما
توفيق الحكيم الا ممثل لهذا الخطر الهادم للوعسى القادم للجسد
المادي الواقعي .

وقال كمال الدين محمد (من الوفد اليمني) ما يلي :
أخذ اولاً على الاستاذ عيد استخدامه لمصطلح المسرح الشامل
معبيراً عن الحالة او الظاهرة المسرحية الهيدانية التي سود في بعض
اقطارنا العربية في الفترة الراهنة وهي عبادة عن موهبات
مسرحية استعراضية وتجارية ، فالمسرح الشامل كما سبق ان اوضح
الاخوة المناقشون مفهوم مسرحي ونجربة متعارف عليها كاستفادة من كافة
الفنون : الموسيقى والرقص والغناء الى آخر .

والماخذ الثاني الذي أخذه على الاستاذ كمال عيد هو تركيزه
على التجربة المسرحية عند توفيق الحكيم ممثلة بمسرحيه « : ياطلع
الشجرة » ، و « ألعلم لكل فم » كمثل الاشكال المستحدثة في المسرح
العربي واغفاله لتجارب مسرحية رائدة وتعبير بالفعل عن حداثة فني
الاستخدام للشكل المسرحي المعاصر ومن هذه التجارب : تجربة الاستفادة
من المسرح الملحمي البريختي وكمثال عليها اخراج سعد اردش لمسرحية
بريخت « دائرة الطباشير الفوقافية » ، وكذلك تقديم المخرج اللبناني
« الخوري » لمسرحية « جحا في القرى الامامية » وهي استلهام
لمسرحية بريخت « شفيك في الحرب العالمية الثانية » .

كذلك هناك محاولات لتحطيم الحائط الرابع في المسرح ولتفسير
البنية المعمارية الايطالية التي وجدت منذ مارون النفاش في ١٨٤٧ م
ونشوء النهضة المسرحية العربية الاولى ، وهذه المحاولات نجده من
امثلتها مسرحية سعدالله ونوس « حفلة سمر من اجل ه حزيان » .

اما بالنسبة لبحث الاستاذ عبدالكريم بالرشيد فانه يصدم وجود
نظرية مسرحية عربية ، بينما ارى ان ثمة نظريات عدة مسرحية
وهي في تصارع مستمر وكل منها تعبر عن اتجاه فكر عام بل وفئات
وطبقات اجتماعية ..

ان النظرية اذا لم تكن موجودة فعلاً فتتها في سيرورتها الآن
نحو التشكل والتبلور على يد مسرحيين ونقاد كبار . فنحن لا
ننكر دور نعمان عاشور مثلاً في ايجاد هذه النظرية مع نقاد
تقدميين كمحمود امين العالم ورجاء النقاش وغالي شكري وهسم الذين
ارسوا اسس التيار الاجتماعي في المسرح العربي والذين مهدوا
الطريق لاسماء مسرحية شابة كمحمود دياب والفريد فرج ويوسف ادريس
وعزیز محمد وسعدالله ونوس وغيرهم ..

ان النظرية موجودة وتبررها احتياجات مجتمعنا العربي
واحتياجات العصر .

اما بالنسبة لموقف الاستاذ بالرشيد من الاتجاهات اللامعقولة
والعشبية التي ظهرت وخاصة في اواخر الخمسينات فاجدني اتفق
معه في رفضها بل واقول انها اثبتت افلاسها ، وللأسف ادركنا
ذلك في وقت متأخر شيئاً وبعد ان حرفت لفترة طويلة من مسار
ادبنا الحقيقي . واضع هنا مثلاً على هذا الافلاس : ابتعاد كاتب
عبي كاداموف واتجاهه للتعبير عن قضايا الانسانية الحقيقية الطبقة
ويجلى ذلك في مسرحيته الاخيرة « سياسة الفضلات » .

وقال مصطفى فاسي (من الوفد الجزائري) :

جاء في محاضرة الاستاذ كمال عيد ما معناه لا نتجج كثيراً المسرحية
التي تستخدم العربية الفصحى .

وانا من ناحيتي اتساءل فقط : ما هو النجاح الذي يعنيه
الاستاذ المحاضر ؟

اذا كان الاستاذ كمال يعني النجاح المحلي الذي تساله المسرحية
نظراً للمفردات والمبارات المحلية التي تستخدمها فنحن متفقون معه
في نجاحها لاستخدامها العامية .

ولكن هل يعتبر هذا نجاحاً حقاً ؟

اعتقد بان نجاح المسرحية او فشلها يجب أن يقوم على مستوى
العالم العربي ، وعلى الكاتب العربي أن يعتبر نفسه كاتباً عربياً
ومسؤول عن تطور او انحطاط اللغة العربية .

والآن امامنا اختياران يجب ان نختار احدهما عن ترو وتفكير وعن تجرد من كل مؤثر عاطفي .

١ - هل علينا ان نأخذ بأيدي المحرومين من نور التعليم فنثقفهم ونرفع من مستواهم لخير البلاد وذلك بتبليغهم ما نود تبليغه باللهجة العامية ؟

٢ - ام هل يجوز لنا - تحت تأثير الحملة ضد اللهجة العامية - ان نصحي هؤلاء المحرومين فنتركهم يكملون ايامهم في حياتهم الهامشية ، فلا يشاركون في شرف معركة التنمية ، وبذلك يكونون عالة لظيمة الثقل على مجتمعهم ؟

هذان السؤالان يجدر ان يحيرا كل اديب متحرر من كابوس الشعارات البراقة وان يختار (مختارا حرا) ان يجيب عليهما

اما انا فقد اجبت: « بنعم » مؤكدة على السؤال الاول، و « بلا » مؤكدة كذلك على السؤال الثاني .

ومما قاله نور الدين بلقاسم (من تونس) في الموضوع نفسه :

طرحت في المناقشات قضية الفصحى والعامية في البلاد العربية، وهذا الموضوع اعتقد انه حساس لانه لا يتصل باللغة كاداة فحسب وانما يتصل باللغة فكفر وحضارة وسلوك . فنحن ان فقدنا لغتنا العربية - وهذا لن يكون - فانتنا نفقد انفسنا ، لانها هي كياننا والحبل المتين الجامع بيننا .

وقد سعى الاستعمار الى اثاره مسالة العاميات وذلك طمعا في ان تؤزل العربية الى ما آلت اليه اللاتينية . فكما هو معروف تقسمت هذه اللغة الى لهجات آلت فيما بعد الى لغات مستقلة، ونذكر منها الفرنسية والاطالية . فاللهجات العامية ليست لغات لانها على مستوى القطر الواحد غير مفهومة بين اهل الاقاليم المختلفة .

واذا كان القطر الواحد لا يستطيع اهله الابلاغ فيما بينهم بواسطة اللهجات ، فكيف يستطيع العرب التفاهم بهذا الخيط المشوش الذي لا يحصى من الدارجات . فمثلا كلمة دجاجة تختلف من حيث النطق في اللهجات بين قطر واخر . فالجيم فيها يتبدل ابدالات غريبة . فلي تونس تنطق (دجاجة) ، وفي الجزائر (دجاجه) ، وفي مصر (دكاك) ، وفيما بين النهريين (تشاتشه) ، وفي شمال الجزيرة العربية (دباديه) .

فالدارجات تختلف الاصوات فيها اختلافا شديدا من حيث النطق والتلفظ والتدقيق والجوهر والهمس والنفعية . ولعل ما يبعد الدارجات عن ان تكون لغة ابلاغ بين الناس هو انها مختلفة ، واختلافها يرفضها من الاساس .

ولكن للسائل الحق ان يسأل ما هو الحل للمشكل اللغوي القائم والذي لا ينكره الباحث الرصين .

كما كان الاولون يملكونها على حد تعبير طه حسين . وعلى هذا الاساس لنا حق الزيادة فيها ، وحذف ما نراه مستهجن ووحشي لا يتماشى مع الذوق المعاصر . فلغتنا عجنتنا . نشكلها كما نشاء وهي بنا تتقدم لا بنفسها ، والذين يحاولون ان يعملوا العربية الوزر هم كالذي يشتري كساء ضيقا فيعمد هذا الشاري الى لوم الكساء على ضيق وينسى ان الخياط والفصال هما السبب في ذلك .

واعتقد انه من المهازل التي تنضم الى حصيلة مهازلنا ان يقول بعضنا بان العربية ليست بلغة علم . ان هذا القائل اما عاجز او عميل او من قبيل الذين لا يعملون ويسوؤهم ان يعمل الآخرون . فالعربية الميتة منذ آلاف السنين احياءها اليهود وطوروها وهم يدرسون بها الان العلوم والفنون .

والصينية ذات الحروف الابجدية الكثيرة والغريبة في اشكالها هي لغة العلم والتكنولوجيا عند الصينيين .

وتعليقا على محاضرة احمد الشرفي « مشكلة اللغة العربية في الادب المعاصر » قال عبدالله الشيتي (مدير مجلة « النهضة » الكويتية) بان المحاضرة مكثفة وانها في جوانب اساسية منها بدت كما لو انها عناوين كبيرة لقضايا عديدة ، فكرية وثقافية واجتماعية متفرقة وهي تمس واقع اللغة العربية واللهجات العامية ، وما آل اليه ، من قريب او بعيد .

وعارض الشيتي دعوة بعض المعقبين الى الكتابة بالعامية . وهاجم الداعين اليها او المدافعين عنها ، لان العامية تعيش ومعها بذرة موتها . وان الفصحى هي الجسر .. جسر التفاهم ، والتلاحم العربي المصري الممتد بين امة العرب من محيطهم الى خليجهم ، كما هاجم الشعوبيين والداعين الى (فرجة) هذه اللغة واحلال (الحروف) اللاتينية محلها ، كدعوة سعيد عقل المطلقة من منطلق شعوبي حافد على العربية الفصحى ، اذ ان اللغة هي احدى مقومات نشوء الامة العربية بل المقوم الاساسي وهي اثناء التراث والحضارة الكبير وفي الوقت نفسه هاجم التوقع (القاموسي) في الكتابة الى الناس .

ودعا كتاب السينما والمسرح والتلفزيون الى اعتماد الفصحى الملهية المبسطة لتحل محل العامية المتدنية الشارعية التي تفسد اللوق والجمال والاحساس الحقيقي .

كما اشد بمواقف بعض المغاربة في الغيرة على اللغة العربية حيث المعاناة هناك من اثر الاستعمار الفرنسي الذي ترك ثقافته والناتر بالفرنسية امرا واضحا .

كما طالب الشيتي بضرورة اعداد معلمي المدارس والمعاهد واساتذة اللغة العربية اعدادا جيدا ، لان الكثيرين منهم ، وهم مسؤولون عن تنشئة الجيل ولغته وتراثه ، محتاجون اصلا الى من يعلمهم اللغة العربية حتى يتقنوا تدريسها !

اما احمد اللقماني (من الوفد التونسي) فقد قال :

« انا موافق تماما على التخطيط لتطوير اللغة العربية وتيسير قواعدها لتصير حقا لغة الحياة العامة فضلا عن كونها لغة الادب والثقافة .

بيد اني ارى وجها واحدا لا تستطيع الفصحى ان تكون فيه « اللغة الوسيطة » واعني مشكلة تثقيف الاميين وتوعيتهم عن طريق الكتابة الادبية .

لا اشك مطلقا في ان السواد الاعظم من الاميين يفهمون منها « مجملا » نشرات الاخبار في الاذاعة والمادة الاخبارية في الصحف (اذا قرئت لهم) ولكنني على اكمل يقين (وقد عشت التجربة في مهوتي بالاذاعة) ان اي اثر ادبي (مسرحي ، قصيدة ، مقالة الخ ..) لا يكون لها الا مفعول ضئيل جدا في نفوس الاميين اذا لم اقل ان مفعولها منعدم تماما .

وان الامة العربية في كل اقطارها خائضة معركة التنمية الشاملة وهذه المعركة لا يمكن كسبها الا اذا جند لها الشعب كله ، واكثر من نصف شعبنا امي .

والنجاحة تقضي الا تكون التوعية بالمقالة المباشرة وبالخطبة الرنانة ، بل بالثر الفني والادبي الذي يكون ظاهره امتاعا وباطنه تثقيف وتوعية . فكيف يمكن ان تحقق هذه النجاحة في تجنيد الاميين في معركة التنمية اذا لم نكتب لهم « ادبا » (يسمع في الاذاعة ويرى في التلفزة) في لهجتهم العامية التي بها يعبرون عن آمالهم وآلامهم ، وبها يتلقون ما يحرك وجدانهم ، ويدخل عقولهم .

ان هذا لا يعني اننا نحل اللهجة العامية محلا رسميا في الكتابة ولكن الحل المقترح هنا وقتي ريثما ياتي يوم تمنى الا يكون بعيدا تكون فيه اللغة الفصحى لغة العلم ولغة الفن والادب عند جميع افراد الشعب

ان لغتنا هي بنا .

باد في الآراء المطروحة ، يقفان دون تحديد وتوضيح هذا المفهوم في الاذهان .

ويأتي بعد ذلك تداخل هذا المفهوم مع مفهوم الحضارة ، مسببا يشوش الرؤية ، يزيد الامر غموضا وعماء ..

والذي اراد ان هناك فروقا جوهرية بين هذين المفهومين ، ولن نخطو الى الفد خطوة واحدة ، دون ان نلتفت اليها على اقل تقدير .. فان اكون معاصرا معناه ان اكون في العصر ، او ان اميش فيه ، او ان ازامن معه ..

اما الحضارة فامر مغاير تماما ، وهي ان اوجد في العصر لا ان اكون فقط ، ان احيا فيه لا ان اعيش وحسب ، ان اصنع زمنا خاصا متميزا ، لا ان تستهلكني ايام زمنية متوالية ..

اما كيف يمكن ان تكون مستقبليين ، فهو سؤال تال لسؤال آخر هو « كيف نستطيع ان نحيا يومنا الراهن بكامل الفاعلية وكامل الحرية ؟ »

ان الادب كما تعلمون ايها الاخوة فرع على الحياة ، وان تبنت فيه سماتها بجمال وقوة ، وهو بتعبير آخر ظل للحياة ، فهمل يستقيم ظل شيء معوج ، كما يتسائل سعيد مهران في رثمة نجيب محفوظ اللص والكلاب ؟

ان لنا ايها الاخوة ان نرسم المستقبل كما نريد ، الا اننا مطالبون اولا بالانصراف الى الواقع الراهن ، والا فسنكون قد بدنا عصر الهروب الى المستقبل ، بعد ان جثم على صدرنا زمنا طويلا عصر الهروب الى الماضي ..

مناقشة محاضره فراج

وعلق رشاد ابو شاور (من الوفد الفلسطيني) على محاضرة عفيف فراج « الرواية العربية الحديثة تنادي الحرية السياسية » فاتهمها بالقصور عن استيعاب الموضوع ، واخذ على الكاتب انه وضع على مستوى واحد روايتي « ام سعد » لفسان كنفاني و « المحاصرون » ليفصل حوراني ، وانه كان انشائيا في دراسته .

وقال روكسبن زائد العززي (من الوفد الاردني) ان تيسير سبول انما انتحر بسبب العمى الذي اصابه ، وليس بسبب القمع الذي اشار اليه المحاضر .

ولكن سالم نحاس (من الوفد الاردني ايضا) رد على ملاحظة العززي فاكد ان سبول انما انتحر لسبب سياسي .. وأشار الياس خوري بان البحث محاولة جديده تقوم اهميتها على التركيز على مسألة القمع ، وهي مسألة مركزية بالنسبة للفكر العربي عامة .

واخذ عبدالله الشيتي على الباحث انه اهل الروائيين المصريين في محاضراته .

ورد عفيف فراج على هذه التعليقات بقوله :

احب اولا ان اقول ان غياب النص المطبوع عن عيون الزملاء ، ادى الى مداخلات نقدية تهتم الدراسة بالنقص لانها لم تتناول اعمال روائية اخرى هامة . والحقيقة ان الاعمال التي ذكرها بعض الزملاء كأمثلة لا تندرج ضمن موضوع هذه الدراسة الذي اعيدته على مسامعكم مجددا وهو « الرواية العربية الحديثة تنادي الحرية السياسية »

واختيار موضوع الدراسة حق للدارس لا ينازعه فيه منازع. وهذا الاختيار هو الذي حدد لي خياراتي في تناول الاعمال الروائية التي عرضت لها هذه الدراسة ، دون ان يعني ذلك الانتقاص من الاعمال الروائية التي بقيت خارج اطارها والصادرة في هذا الاقليم العربي او ذاك .

واذا صح منا العزم فان كل شيء يسير . والتشكك ينحصر في ان اللغة العربية هي لغة المثقفين والتعلمين ، وبما ان الامة العربية ما يزال سبعون بالمائة منها تقريبا يعانون الامية ، وبما ان هؤلاء الاميين لهم الحق في ان يفهموا السياسة والاقتصاد والاجتماع حتى يشاركوا في البناء والتنمية - بما ان هذه الاشكالات كلها طرح نفسها علينا بالحاح فاني اعتبر ان الحل الاسرع والانفع والاكثر موضوعية يتمثل فيما يلي :

١ - تقوم لجان من العلماء المختصين في اللغة العربية على مستوى الاطار بعملية مسح للكلمات العربية الفصحى المستعملة على السنة الناس والتي جرت مجرى العافية . ثم تجمع هذه الالفاظ في معاجم بحسب المواضيع . فيكون معجم الفلاحة ، ومعجم التجارة ، ومعجم الصناعة ، ومعجم النبات ، ومعجم الحيوان الى آخره ...

على ان يركز هذا العمل على الريف والبادية لابتعاذهما من المدن ، ولسلامة لغة الناس فيهما من التاثر باللغات الاجنبية .

٢ - بعد ان تتم كل لجنة - على المستوى القطري هذا العمل تجتمع اللجنة العلمية العامة التي هي مجموعة اللجان القطرية ، وذلك لمراجعة المفردات واقرارها على اساس الاستعمال وموافقتها لقواعد اللغة العربية النحوية منها والصرفية .

٣ - اذا وجدت ثغرات في هذه المعاجم بعد اتمام العمل السابق يمكن الالتجاء وقتها الى النحت او الى التعريب او ادخال كلمات مستعملة على السنة العامة بعد ان تجعلها موافقة لقواعد العربية النحوية والصرفية .

وهذه الثورة على الواقع اللغوي مرهونة بشرطين هامين :

١ - المبادرة السياسية التي تضمن تمويل هذا المشروع وتمحيه طيلة عشر سنوات على اقل تقدير .

٢ - ان يعتمد القائمون عليه والقائمون به بان يتركوا التردد والتعكير عن النوايا الحسنة دون الفعل ، ويتحاشوا الانتكاس ، وان يتجهوا مباشرة الى العمل .

اننا بهذا نتحصل على النتائج التالية :

١ - اخراج اللغة العربية من الحصار المضروب عليها ، وذلك بجعلها لغة الشارع والمعاملات اليومية ، لان اللغة استعمال ، وكل لغة لا تستعمل هي لغة سائرة للموت .

٢ - فتح الطريق على الاستعمار العالمي والقوى الداخلية المساندة له ، الساعية الى بناء اسوار نهائية حول الشعوب العربية ، وذلك يقطع الصلة اللغوية بينها .

٣ - بما سبق يمكن للعربية ان تخرج من روتين المجامع العربية وبطئها وتخلطها من حركة التاريخ فليس من المقول ان تغلق مئات المفردات كل يوم للصناعات والاختراعات الجديدة في العالم المتقدم ، بينما الجمع العربي بالقاهرة مثلا حصيلته من المفردات التي اقر استعمالها حوالي عشرين الف كلمة في مدة اربعين سنة تقريبا . فمجامعنا العلمية مخالفة الى حد المبالغة .

ان العربية لغتنا ، وليست مقعسة ، انما هي لنا ولنا حق التصرف فيها لاننا نملكها .

حول فكرة المعاصرة

وقال ابراهيم المجلوني (من الوفد الاردني) حول موضوعات المعاصرة المطروحة في المؤتمر ما يلي :

اني لاري غموضا واضطرابا كبيرين في مفهوم المعاصرة ، كما هو

ورأى اننا اذا بدانا من :

(عين) في التفعيلة الثانية وكتبنا التفعيلات على شكل
(دائري) وواصلنا القراءة الى (مفا) من نفس التفعيلة ، تحصلنا
على بحر (البسيط) وهو هكذا : مستطعن فاعلن مستطعن فاعلن
(مرتين) كذلك اذا بدانا من (لن) في التفعيلة الاولى وواصلنا
القراءة على شكل دائري تحصلنا على بحر (المديد) وهو هكذا :
فاعلن فاعلن فاعلن (فاعلن) (مرتين) واصلنا (فاعلن)
الاحيرة لكي تتم « الدائرة » وقال ان العرب لم يستعملوه الا « مجزوء »
اي بحذف (فاعلن) الاخيرة ، فاقبهما الاصل ما كتب عليه العرب
شعرهم ام ما استقامت به « الدائرة العروضية » ؟! طبع الاصل
هو ما كتب عليه العرب شعرهم ولا فائدة في هذه الدوائر التي عقدت
علم العروض بشيء ليس منه ولا قيمة له في النظم الشعري بل
جعلت الخليل - او من جاء بعده من العروضيين - يقولون في جميع
البحور تقريبا : ان اصله كذا والمستعمل منه هو كذا والحقيقة ان
« الاصل » هو ما جاء عليه شعر العرب لا ما اضيف لاستقامة
(الدائرة) .

لقد عرف عند العرب وزن كتب عليه الشعراء شعرهم مثل قول
عمرو بن كلثوم :

الا هبي بصحنك فاصبحنا

ووزنه الخليل فرأى انه يساوي :

(مفاعلتن مفاعلتن فعولن) (مرتين) وسماه « الوافر »
لكنه عندما أراد ان يدير هذه التفعيلات في إحدى الدوائر وجد
انه يدور مع « الكامل » في دائرة واحدة ولا يتم ذلك الا بإبدال
(فعولن) (بمفاعلتن) فقال ان اصل الوافر :

(مفاعلتن مفاعلتن مفاعلتن) (مرتين) ويجب حذف سبب
خفيف (اي متحرك وساكن) من آخره واسكان ما قبلهما ، فهل
اذا وجدنا شاعرا او عروضا قد كتب بيننا على ذلك الوزن نقول
ان هذا الوزن قد أهمله العرب ويمكن استغلاله وحياته لتطويع
الشعر العربي واثراء موسيقاه ، ان « الفرضيات العروضية » التي
تتولد من هذه الدوائر كثيرة لكنها مجرد فرضية ميتة ليس فيها
اي موسيقى .. فاين ماثور النغم الشعري الذي بكسبها التوقيع
وهل وجد شعر حديث يعز هذا الوزن ؟!

قد تقول : ان النماذج التي نخلقها هي التي تكسبها هذه
« الموسقة » ولكني اقول ان « الجوازات » التي تقع في البحور
القديمة « جوازات » وجدت تلقائيا ، وهذه البحور يعتد بها
العروضيون احتذاء اعمى فيأتون بجميع انحرافات والسكنات حسب
الوزن المستخرج من الدائرة فيبقى جامدا ، ونحن نعرف ان من
الجوازات او الزحافات ما هو احدى في السمع من البحر التام ، الا
تري انه يحسن كثيرا حذف « السين » من « مستطعن » في « الخفيف »
ولو ابقيتها في كثير من الاحيان لاختل الوزن ، فمن يدرينا في
هذه « البحور المهملات » انه يحسن حذف كذا او يجوز حذف كذا او
اذا حذف كذا من هذا البحر لا يجوز حذف كذا منه كما هو معروف
في « التعاقب والتراقيم » وشرح ذلك يطول . لو اخذنا امر العروض
كما يؤخذ « الحساب » لاعتبرنا ان « الوافر » هو : (مفاعلتن
مفاعلتن مفاعلتن) لكن الشعراء لا يتجاوزون معه ولا يجدون فيه اي
نظم .

على اني لا افهم من هذه العملية التي قام بها السيد الباحث
موقف المعارض ابقاء على البحور القديمة دون غيرها قانا بودي
ان توجد بحور اخرى جديدة الى جانب القديمة لكنني افضل ان يترك
امرها لاجتهاد الشاعر .

بشأن ملاحظة الأستاذ « ابو شاور » التي يقول فيها انني ارج
في نفس السياق رواية « المحاصرون » مع رواية « ام سعد » وفيصل
حوراني مع فسان كنفاني ، ارد بان ورود اسم الروائيين في سياق
واحد لا يعني مطلقا انني اضعهما على سوية فنية ، وانما يعني
بالتحديد تلاقيهما في نقطة تماس مضموني تتصل بصلب موضوع
هذه الدراسة .

اما محاضرة الأستاذ ابو شاور لرواية فيصل حوراني من زاوية
ترويجها الى وجهة نظر سياسية تدعو الى قبول الفلسطينيين
بجزء من ارض فلسطين ، فهي وجهة نظر حزبية وسياسية لا شأن
لي بها . وليس ههنا نقديا بالنسبة لي الى اي جبهة فلسطينية
ينتمي هذا الاديب وعن وجهة نظر اية جبهة يعبر . فهذا منطلق
يدخل في اطار التصنيف الحزبي وليس الادبي . اما بالنسبة لقول
الأستاذ ابو شاور ان رواية حنا مينه « الشمس في يوم غائم » هي
عمل انشائي ، وان الهم في اعمال « مينه » يتوقف عند « الشراع
والعاصفة » فهذه وجهة نظر ذاتية نترك لتاريخ الادب والنقد
الموضوعي الحكم فيها .

ومن قوله انني قمت دراسة يظلم عليها الطابع الانشائي فان
ما يسميه الأستاذ ابو شاور « انشائي » هو منتزع من صلب الاعمال
الروائية وان كان غياب النص مطبوعا عن عينه يجعله لا يتبين
ما بين المزوجين ويبدو انه يخلط بين الانشائية والجمالية الادبية
التعبيرية كما يتضح من تعامله على رواية « الشمس في يوم غائم »
لانشائيتها .

بشأن ملاحظة الأستاذ « بوكس » عن « تيسير سبول » الذي
انتحر كما يقول « ليس بسبب القمع وانما بسبب العمى الذي
اصابه » فان هذا التبرير يذكرني بذلك التفصيل الذي نشره
الستالينيون حول انتحار « مايكوفسكي » حين زعموا انه انتحر
لاسباب غرامية ! ان اقل ما يقال في مثل هذا الاسلوب ، هو انه
يحاول ان يغطي السماوات بالقنوط !

حول ملاحظة الزميل الثالث الذي جاء في مداخلته انني لم
اتناول من مصر بالدراسة سوى نجيب محفوظ . فلا ادري اذا كان
الزميل يدري ان يوسف ادريس ، وصنع الله ابراهيم ، وصلاح
حافظ ، وامين العيوبي ، وجمال غيطاني ومحمود دياب .. هم
مصريون !

مناقشة بحث هلال ناجي

وقال نورالدين حمود (من الوفاق التونسي) في مناقشة بحث
هلال ناجي « الانتفاع من تراثنا العروضي لتجديد شعرنا المعاصر » مايلي :

ركز الأستاذ هلال ناجي بحثه على « البحور المهملات » المستخرجة
من الدوائر العروضية او « الدوائر الخليلية » التي حصرت فيها
جميع البحور .

لقد نبعت البحور القديمة من نفس الشعراء القدماء وانبثقت
انفاسها من حالاتهم النفسية اثناء الفناء والانشاد ، لكن البحور التي يمكن
استخراجها من الدوائر ميتة لم يكتب عليها احد من « الشعراء »
وما الاستشهادات التي قدمها السيد الباحث الا نماذج مفتعلة من
وضع بعض العروضيين لم يشج على متوالها الشعراء .

لقد كان الخليل بن احمد « حسانيا » في وضع هذه الدوائر
اكثر مما كان « موسيقيا » اذ انه رأى ان بحر الطويل يتكون من
كمية صوتية قيمتها : فعولن مفاعلتن فعولن مفاعلتن (مرتين)